كتاب الخوارج

١-٢

تأليف

احمد الصابری الهمدانی

بسم الله الرحمن الرحیم

كتاب الحج

كاتب:

آيت الله سيد محمدرضا گلپايگانى

نشرت فى الطباعة:

خيام

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

كتاب الحج (گلپایگانی)

اشاره

نام کتاب: کتاب الحج(للگلبايگانى)

نویسنده: گلبایگانی، محمدرضا

تاریخ وفات مؤلف: ۱۴۱۴ ه. ق.

موضوع: منابع فقهی- حدیثی

زبان: عربی

تعداد جلد: ۲

ناشر: خیام

مکان چاپ: قم

سال چاپ: ۱۴۰۰ ه. ق.

نوبت چاپ: اول

ص: ۱

الجزء الاول

اشاره

اشاره

أفعال خارجيه، من لبس الثوبين و التلبيه و النيه، فعند ذلك إذا شك فى اعتبار شى ء زائد على ما علم ثبوته و اعتباره، ينفى بأصاله البراءه، لكونه شكا فى التكليف الزائد كما بين فى الأصول.

و أخرى يقال: ان الإحرام أمر إنشائى اعتبارى مسبب عن أفعال خاصه من النيه و لبس الثوبين و التلبيه فى محل معين، و وقت وقته الشارع، فهو متحصل من تلك الأفعال لأنفسها. فحينئذ لو شك فى دخاله شى ء و اعتبار قيد فى تحقق المسبب و تحصله، يرجع ذلك الى الشك فى المحصل، فإن المأمور به الذى هو أحد من النسك عباره عن الإحرام الاعتبارى المتحصل من الأسباب المعينه، و الشك فى الأقل و الأكثر من تلك الأفعال و الأسباب يرجع الى الشك فى المحصل، و الأصل فيه الاحتياط، و ليس شكا فى التكليف الزائد حتى ينفى بالبراءه. بل يمكن أن يقال: ان مقتضى الاستصحاب أيضا: عدم انعقاد الإحرام، و عدم حرمه المحرمات بالإحرام من غير بطن مكه.

فى أفضل ميقات حج التمتع

ثم انه بناء على اعتبار بطن مكه فى إحرام حج التمتع، يكفى كل موضع منها حتى السكك و الشوارع، لصحيحه عمرو بن حريث الصيرفى المتقدمه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: من أين أهل بالحج؟ فقال: ان شئت من رحلك، و ان شئت من الكعبه،

و ان شئت من الطريق (۱).

و لكن أفضل الأماكن من مكه المسجد، و أفضل أماكن المسجد المقام أو حجر إسماعيل، للأمر بهما فى الاخبار.

و صرح غير واحد من الأكابر بأفضليه تحت الميزاب، و لكن لم نعثر على روايه خاصه فى ذلك. نعم انه من الحجر، و لعله هو الوجه عند من أفتى بالتخيير بينه و بين المقام و تساويهما فى الفضل و أما القول بالتخيير بين تحت الميزاب و الحجر فلا محصل له، لكونه بعضا من الحجر (۲).

فروع لا بد من التعرض لها

(الأول) لو أحرم المتمتع من غير بطن مكه لحج التمتع متعمدا

و ان كان من الميقات، بطل إحرامه و يفسد حجه، إذا لم يتدارك، و ان كان غير متمكن من العود إلى مكه أو معذورا منه، و يجب عليه العود إليها، و الإحرام منها فى حال التمكن منه، و لا يكفى العود

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲۱ من أبواب المواقيت الحديث ۱.

۲- نقل عن الصدوق التخيير بين المقام و الحجر، و عن الكافى و الغنيه و الجامع و النافع و شرحه و التحرير و المنتهى و التذكره و الدروس التخيير بينه و بين تحت الميزاب فى الأفضليه، و أما التخيير بين الحجر و تحت الميزاب لم ينقل عن أحد لعدم المعنى له، و أما أفضليه تحت الميزاب فقد نقل عن محكى الإرشاد و التلخيص و التبصره، و قال فى الجواهر: لم نعثر على شاهد يقتضى فضله على المقام.

إليهـا من دون تجديـد الإـحرام، و لا المرور بها، و كـذا لا يكفى تجديـد الإحرام من غيرها. و يأتى حكم من أحرم من غير مكه جهلا أو نسيانا.

لا يخفى أن المتيقن من مكه الذى يصح الإحرام منها و يجب فى التمتع، ما كان موجودا فى زمان صدور تلك الاخبار من حيث السعه و الضيق و الطول و العرض، و أما ما زيد عليه بمرور الزمان فى القرون المتماديه و الأزمنه المتتابعه، فهو غير داخل فى بطن مكه و شمول الأدله له غير معلوم، و ان كان شمولها قويا فى النظر.

(الثانى) لو ترک المتمتع الإحرام بالحج من مكه جهلا أو نسيانا و مضى الى عرفات

، وجب العود إلى مكه و الإحرام منها، إذا تمكن منه و من الرجوع الى عرفات بعد الإحرام لدرک الوقوف.

و أمـا إذا لم يتمكن من العود أحرم من مكـانه و لو كـان بعرفـات، و عليه تحمل روايه على بن جعفر الـداله على وجوب الإحرام بعرفات.

محمد بن يعقوب بإسناده عن على بن جعفر عن أخيه قال:

سألته عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات فما حاله؟

قال: يقول «اللهم على كتابک و سنه نبيک» فقد تم إحرامه (۱).

و عنه أيضـا عن أخيه عليه السـلام قـال: سـألته عن رجـل كـان متمتعا خرج الى عرفات و جهل أن يحرم يوم الترويه بالحـج حتى رجع الى بلده. قال: إذا قضى المناسک كلها فقد تم حجه (۲).

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲۰ من أبواب المواقيت الحديث ۳.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۲۰ من أبواب المواقيت الحديث ۲.

و المتیقن من مفاد الصحیحه صوره عدم التمکن من العود إلی مکه، کما فی صوره الجهل، و الا لوجب علیه العود إلی مکه و الإحرام منها، بل الأحوط العود إلیها مهما کان میسورا و ان لم یبلغ مکه، ثم الإحرام من ذلک الموضع.

(الثالث) لو نسی الإحرام لحج التمتع أو جهل حتی أتی بجمیع المناسک

، فقد تم حجه و لا شی ء علیه، کما صرح به فی ذیل صحیحه علی بن جعفر، و یدل علیه موثقه ابن عمیر الاتیه.

محمد بن یعقوب بإسناده عن ابن ابی عمیر عن جمیل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما علیهما السلام فی رجل نسی أن یحرم أو جهل و قد شهد المناسک کلها و طاف و سعی. قال: تجزیه نیته، إذا کان قد نوی ذلک فقد تم حجه و ان لم یهل (۱).

و ظاهر قوله «و قد شهد المناسک کلها» اما تمام الحج أو مع العمره، کما أنه یظهر من ترک الاستفصال عدم الفرق بین أنواع الحج و العمره فی هذا الحکم. و کذا الظاهر من قوله «إذا کان قد نوی ذلک» هو نیه الإتیان بما فرض اللّه تعالی علیه من النسک، حتی لا یکون متعمدا فی ترک الإحرام، و ان لم ینشئ الإحرام ظاهرا.

و حمله علی نیه الإحرام غیر وجیه، لمنافاته للجهل به و نسیانه له. و کذا حمل الجهل و النسیان فی الروایه علی الجهل بلزوم التلبیه و الإهلال و نسیانه مع العلم بوجوب أصل الإحرام و کونه

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲۰ من أبواب المواقیت الحدیث ۱.

قاصـدا له، خلاف الظاهر، فان المنساق الى الذهن من الجهل بالإحرام أو نسـيانه، الجهل بأصل الإحرام و وجوبه لا الجهل بالتلبيه و غيرها، و كذا النسيان.

و يعلم ممـا ذكر أنه لو ترک الإـحرام جهلاـ أو نسـيانا و أتى ببعض المناسـک لا كلها، فلا إشـكال فى صـحه ما أتى به و صـحه حجه، لوضوح أنه إذا كان جميع المناسک مع الجهل بالإحرام أو نسـيانه صحيحا، فالبعض أيضا كذلك، فان الفرق فى الصحه و الاجزاء بين الإتيان بالكل و بين البعض، مما لا يساعده نظر العرف بل ينكره.

نعم القـدر المتيقن من صـحه البعض ما لو تـذكر وجوب الإحرام بعد فوت محل البعض المأتى به، فإنه يكتفى به و يجزى، و أما إذا تذكر قبل فوت المحل وجب عليه الرجوع الى مكه و الإحرام منها، ثم يأتى بما أتى به من قبل ان تمكن من العود إليها، و الا يحرم من مكانه و يأتى به، بل الأحوط أن يحرم بعد الالتفات و يأتى بما أتى به من البعض، و لو بالاضطرارى منه، كالوقوفين إن أمكن ذلك.

و مثل ما تقدم من الحكم بالصـحه لو أحرم بالحج من غير مكه جهلا أو نسـيانا، ثم تذكر بعد الإتيان بالمناسك كلها أو بعضـها، من غير فرق بين كون المحل الـذى أحرم فيه ميقاتا أو غير ميقات، فيأتى هنا ما أشـرنا إليه من وجوب العود إلى مكه ان تمكن و كفايه الإحرام من موضعه إذا لم يتمكن، و ان الإتيان ببعض المناسك انما يجزى

إذا فات محله، و أما لو تذكر قبل فوت المحل يجب تداركه كما تقدم.

(الرابع) من ترک الإحرام لحج التمتع من بطن مکه لعذر

من الاعـذار غير الجهـل و النسـيان، كخوف من العـدو أو مرض و غيرهمـا، ثم ارتفع العـذر، فهـل يجب عليه الرجوع الى مكه و الإحرام منها أو يجوز له الإحرام من مكان ارتفع فيه عذره؟ وجهان.

لم أجـد من تعرض للمسأله بخصوصـها. نعم يشـملها إطلاق كلمات الفقهاء قـدس سـرهم فى أن المعذور يحرم من مكان يرتفع عـذره فيجب عليه الإـحرام من ذلـك المكـان، و لكن المتيقن منه ما لم يتمكن من العود إلى مكه و الإحرام من بطنها، و لا يبعد استفاده هذا الحكم من موثقه ابن بكير التى سنذكرها فى الفرع الاتى.

(الخامس) لو أغمى عليه و لم يحرم من مكه

، فـإن أفـاق قبل الأعمال و تمكن من العود، رجع و أحرم من بطن مكه، و ان ترك و لم يرجع و أحرم من غير مكه عمـدا فحجه باطل لا يجزيه، لانه أحرم من غير الميقات عمدا، و قد تقدم أنه باطل.

و أما إذا أفاق و لكن لا يتمكن من العود إلى مكه و الإحرام منها و درك الوقوفين بعد، حتى الاضطرارى منهما، رجع الى حيثما أمكن و أحرم منه، و ان لم يتمكن من العود أصلا أحرم من مكانه كما تدل عليه موثقه ابن بكير.

محمد بن يعقوب بإسناده عن ابن بكير عن زراره: عن أناس من أصحابنا حجوا بامرأه معهم فقدموا الى الميقات و هى لا تصلى

فجهلوا أن مثلهـا ينبغى أن تحرم، فمضوا بهـا كما هى حتى قـدموا مكه و هى طامث حلال، فسألوا الناس فقالوا: تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه، فكـانت إذا فعلت، لم تـدرك الحـج، فسألوا أبا جعفر عليه السـلام فقال: تحرم من مكانها قـد علم اللّه نيتها (۱).

و المراد من النيه ليس نيه الإـحرام، لأنهـا كـانت جـاهله بجواز الإـحرام، و مع الجهل كيف يمكن أن تنوى الإحرام، بل المقصود انهـا لم تترك الإحرام عمـدا و عن عصـيان و علم اللّه نيتها، و كانت نيتها أن الإتيان بجميع ما أمر اللّه تعالى به، و حيث ان الامام عليه السلام علل جواز الإحرام من مكانه مع عدم التمكن من العود الى الميقات، بعدم تركها الإحرام عن علم و عمد، يستفاد منه أن كل من فاته الإحرام من الميقات عن غير عمد و لم يتمكن من العود إليها و الإحرام منها، أحرم من مكانه و يصح حجه.

(السادس) من كان متمتعا فأغمى عليه عند الخروج من مكه،

أحرم عنه غيره، بـأن يلبسه الثوبين و يلبى عنه، فـإن أفاق قبل حلول وقت الأعمال أتى بالمناسك و لا شـى ء عليه و يصـح حجه، لكونه محرمـا. و ان أفـاق بعـد مضـى وقت الأعمـال أو أثنـائه بحيث لاـ يتمكن من درك مـا فات من المناسك، كمن أفاق بعد الوقوفين حتى الاضطرارى منهما، فحجه باطل، و يحل بعمره مفرده كما تدل عليه روايات صحيحه:

۱- الوسائل الجزء ۸ الباب ۱۴ من أبواب المواقيت الحديث ۶.

منها روايه جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام، فی مريض أغمی عليه فلم يعقل حتی أتی الوقت.

فقال: يحرم عنه رجل (۱).

(السابع) من نسی الإحرام لحج التمتع من مكه و تذكر فی عرفات

أو فی الطريق و لم يتمكن من العود إلی مكه لضيق الوقت أو غيره، أحرم من موضعه، فان قلنا بصحه حجه تمتعا كما تقدم- لا يسقط عنه الهدی، و ان أحرم من أحد المواقيت أو مر بعد الإحرام عليه، و لا يجب عليه دم آخر بترك الإحرام من بطن مكه، و كذا من أحرم لحج التمتع من مكه و مر علی الميقات بعد الإحرام لا يسقط عنه الهدی بالمرور عليها.

(تتميم) قد يذكر شرط خامس لحج التمتع

، و هو أن يقع العمره و الحج المأتی بهما فی سنه واحده من مكلف واحد لمكلف واحد

۱- الوسائل الجزء ۸ من أبواب الميقات الباب ۲۰ الحديث ۱. أقول: نقل صاحب الوسائل ثلاث روايات عن جميل بهذا المضمون، أحدها ما ذكر رواه عن ابن ابی عمير عن جميل، و الثانی رواه عن موسی بن القاسم عن جميل و هو الحديث الرابع من ذاك الباب، و الثالث رواه فی الباب ۵۵ من أبواب الإحرام الحديث الثانی مع اختلاف يسير فيه، و ظن بعض أنها ثلاث روايات، و الحال ليست إلا روايه واحده سمعها بعض الأصحاب عن أحدهما مره واحده. و كان الأستاذ الأعظم الفقيه الفقيد الحاج آقا حسين البروجردی قدس سره يشير إلی أمثال هذا فی مجلس درسه، و ينبه الفضلاء عليه.

فلو أتی بعمره التمتع لنفسه و أتی بحجه لغیره أو العکس لاـ یصح أو اتی بالعمره لشخص و أتی بالحج لشخص آخر لا یصح تمتعا، و کذا لا یصح التمتع لو أتی شخص بالعمره تمتعا و أتی شخص آخر بحجه کذلک، لما یستفاد من النصوص أن العمره المتمتع بها و الحج عمل واحد مرکب من عملین، و قد دخلت العمره فی الحج، لا یجوز التفکیک بینهما سواء کان لنفسه أو لغیره.

و عموم أدله النیابه لا یشرع التفکیک فیما لم یشرع لنفس المنوب عنه، نعم لو ورد دلیل علی جواز التفکیک بین العمره و الحج فی النیابه عن الغیر، یکشف به عن إلقاء الارتباط بینهما و عدم دخله فی عمل النائب.

قد یستدل علی جواز التفکیک بروایه محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال: سألته عن رجل حج عن أبیه أ یتمتع؟ قال:

نعم المتعه له و الحج لأبیه (۱).

و الاستدلال مبنی علی أن یکون المقصود من قوله «أ یتمتع» الإتیان بعمره التمتع لنفسه و الحج لأبیه، فعلی هذا یکون صریحا فی جواز التفکیک بین العمره و الحج و عدم اعتبار کونهما لشخص واحد. و لکن الروایه لا ظهور لها فی ذلک، و ان کان یحتمل بعیدا بل المتبادر الی الذهن و الظاهر من قول السائل «أ یتمتع» هو السؤال عن جواز إتیان حج التمتع عن أبیه، و أجابه الإمام علیه الجواز

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲۷ من أبواب النیابه الحدیث ۱.

بقوله «نعم»، مع التشويق و الترغيب بأن المتعه له أی الالتذاذ من المحرمات بالإحرام بعد الإحلال له و الحج لأبيه، فلا ربط للروايه بالمسأله حتی يستدل لها.

و كذا دلاله ما رواه جابر عن رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله، غير تامه و لا يصح الاستدلال به.

محمد بن يعقوب بإسناده عن أبی جميله عن جابر عن ابی جعفر عليه السلام قال: قال رسول اللّه: من وصل قريبا بحجه أو عمره كتب اللّه له حجتين و عمرتين، و كذلك من حمل عن حميم يضاعف اللّه له الأجر ضعفين (۱).

فإن إطلاق النبوی لا يشمل ما ليس بمشروع لنفس النائب و لا يكون مشرعا حتی يصل قريبه بما لا يجوز لنفسه.

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲۵ من أبواب النيابه الحديث ۶.

أحكام التمتع

اشاره

(منها) عدم جواز الخروج من مكه للمعتمر بعمره التمتع، قبل أن يأتى بالحج. و يقع الكلام فيه فى طى مباحث:

(البحث الأول) من دخل مكه معتمرا بعمره التمتع

لا يجوز له الخروج من مكه بعد الإتيان بها قبل ان يحج، من غير اضطرار و حاجه لا محلا و لا محرما، لانه مرتهن بحجه، سواء علم أن الحج يفوت بالخروج أو احتمل ذلك أو علم أنه لا يفوته أصلا وفاقا للمشهور كما عن المدارك و الوسيله و المهذب و الإصباح و موضع من المبسوط و النهايه.

و استدلوا بروايات: منها مرسله موسى بن القاسم عن بعض أصحابنا انه سأل أبا جعفر عليه السلام فى عشر من شوال فقال: انى أريد أن أفرد عمره هذا الشهر. فقال: أنت مرتهن بالحج. فقال له الرجل: فإن لى ضياعا حول مكه و احتاج الى الخروج إليها.

فقال علیه السلام: تخرج حلالا و ترجع حلالا الی الحج (۱).

و روایه زراره عن ابی جعفر علیه السلام قال: قلت له: کیف أتمتع؟ قال: تأتی الوقت فتلبی بالحج، فإذا دخلت مکه طفت بالبیت و صلیت رکعتین خلف المقام و سعیت بین الصفا و المروه و قصرت و أحللت من کل شی ء، و لیس لک أن تخرج من مکه حتی تحج (۲).

و روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: تمتع فهو و اللّه أفضل. ثم قال: ان أهل مکه یقولون ان عمرته عراقیه و حجه مکیه، کذبوا أو لیس هو مرتبطا بالحج، لا یخرج حتی یقضیه (۳).

و مرسله الصدوق قال: قال الصادق علیه السلام: إذا أراد المتمتع الخروج من مکه الی بعض المواضع فلیس له ذلک لانه مرتبط بالحج حتی یقضیه، الا أن یعلم أنه لا یفوته الحج (۴).

و صحیحه حماد عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: من دخل مکه متمتعا فی أشهر الحج لم یکن له أن یخرج حتی یقضی الحج فان عرضت له حاجه الی عسفان أو الی الطائف أو الی ذات عرق

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲۲ من أقسام الحج الحدیث ۳.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۲۲ من أبواب الإحرام الحدیث ۳.

۳- الوسائل ج ۸ الباب ۲۲ من أقسام الحج الحدیث ۲.

۴- الوسائل ج ۸ الباب ۲۲ من أقسام الحج الحدیث ۱۰.

خرج محرما و دخل ملبيا بالحج الخبر (۱).

و غيرها من الروايات المصرحه فيها بعدم جواز الخروج من مكه للمتمتع حتى يقضى حجه، و لا مانع من العمل بها، و لا معارض لها. و ما يدل على جواز الخروج من مكه قبل الإتيان بالحج أو يستشعر منها ذلك، فهو محمول على صوره الحاجه و الاضطرار العرفى، كما صرح به فى ذيل روايه حماد، و يأتى حكم الاضطرار إنشاء اللّه.

و أما لو احتاج المتمتع الى الخروج من مكه قبل الحج يحرم بالحج من مكه و يخرج لحاجته، إذا علم انه لا يفوته الحج، ثم يدخل مكه و يفيض الى عرفات بهذا الإحرام، و يجوز له أن يذهب الى عرفات من مكانه من غير أن يدخل مكه، كما يشهد له بعض الروايات:

منها روايه حفص البخترى عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل قضى متعته و عرضت له حاجه أراد أن يمضى إليها. قال: فقال فليغتسل للإحرام و ليهل بالحج و ليمض فى حاجته، فان لم يقدر على الرجوع الى مكه مضى الى عرفات (۲).

و روايه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يتمتع بالعمره إلى الحج يريد الخروج إلى الطائف. قال: يهل

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲۲ من أقسام الحج الحديث ۶.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۲۲ من أقسام الحج الحديث ۴.

بالحج من مکه، و ما أحب أن یخرج منها الا محرما و لا یتجاوز الطائف، انها قریبه من مکه (۱).

و مثلها روایه حماد بن عیسی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال:

من دخل مکه متمتعا فی أشهر الحج لم یکن له أن یخرج حتی یقضی الحج، فان عرضت له حاجه الی عسفان أو الی الطائف أو الی ذات عرق خرج محرما و دخل ملبیا بالحج فلا یزال علی إحرامه الخبر و قد تقدم (۲).

و روایه أبان بن عثمان عمن أخبره عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: المتمتع محتبس لا یخرج من مکه حتی یخرج الی الحج، الا أن یأبق غلامه أو تضل راحلته فیخرج محرما و لا یجاوز الا علی قدر ما لا تفوته عرفه (۳).

و روایه علی بن جعفر عن أخیه قال: سألته عن رجل قدم مکه متمتعا فأحل أ یرجع؟ قال: لا یرجع حتی یحرم بالحج، و لا یجاوز الطائف و شبهها مخافه أن لا یدرک الحج، فإن أحب أن یرجع الی مکه رجع، و ان خاف أن یفوته الحج مضی علی وجهه الی عرفات (۴).

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲۲ من أقسام الحج الحدیث ۷.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۲۲ من أقسام الحج الحدیث ۶.

۳- الوسائل ج ۸ الباب ۲۲ من أقسام الحج الحدیث ۹.

۴- الوسائل ج ۸ الباب ۲۲ من أقسام الحج الحدیث ۱۲.

و المستفاد من تلك الروايات ان المتمتع إذا عرضت له الحاجه الى الخروج يخرج محرما للحج لا محلا، و لا يعارضها إلا مرسله أرسلها الطوسى قدس سره عن بعض أصحابنا أنه سأل أبا جعفر عليه السلام فى عشر من شوال فقال: انى أريد أن أفرد عمره هذا الشهر فقال: أنت مرتهن بالحج. فقال له الرجل: ان المدينه منزلى و مكه منزلى ولى بينهما أهل و بينهما أموال. فقال له: أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل: فإن لى ضياعا حول مكه و احتاج الى الخروج إليها فقال: تخرج حلالا و ترجع حلالا الى الحج (۱).

هذه المرسله رواها الشيخ «قده» تاره مع الذيل الدال على جواز الخروج من مكه بدون الإحرام، و أخرى أرسلها بدون الذيل و على أى فهى ليست بحجه، و لا تعارض النصوص المعتبره المتقدمه التى تدل على وجوب الإحرام عليه للحج إذا احتاج الى الخروج من مكه.

نعم قد يستظهر من صحيحه الحلبى المتقدمه كراهه الخروج من غير إحرام، حيث قال الصادق عليه السلام: و ما أحب أن يخرج منها الا محرما، و لا يتجاوز الطائف (۲).

و لكن ظهور قوله عليه السلام «ما أحب» فى الكراهه، ليس بحيث يكافؤ ظهور الروايات المتقدمه فى الحرمه أو يعارضها. و بالجمله

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲۲ من أقسام الحج الحديث ۳.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۲۲ من أقسام الحج الحديث ۷.

العمل بالروایات السابقه و القول بحرمه خروج المتمتع من مکه بغیر إحرام مما لا شبهه فیه.

هـذا إذا علم بعـدم فوت الحـج إذا خرج من مکه، و أمـا لو علم انه إذا خرج منهـا یفوته الحـج أو خـاف ان یفوت، فلاـ یجوز له الخروج محرما کان أو محلا، لانه مرتهن بحجه، و لأن الأدله الـداله علی جواز الخروج عنـد الحاجه الیه انما قیـدت بالعلم بعـدم فوت الحج إذا خرج، کصحیحه أبان بن عثمان المتقدمه، ففیها: فیخرج محرما و لا یجاوز الا علی قدر ما لا یفوته عرفه (۱).

و فی مرسله الصدوق المذکوره قبل: فلیس له ذلک لانه مرتبط بالحج حتی یقضیه، الا ان یعلم انه لا یفوته الحج (۲).

و فی روایه قرب الاسناد: لا یجاوز الطائف و شبهها مخافه أن لا یدرک الحج (۳).

(البحث الثانی) من دخل مکه معتمرا بعمره التمتع

و جهل أنه لا یجوز له الخروج من مکه قبل الحج، و خرج منها بغیر إحرام و دخلها فی الشهر الذی أحرم فیه، یجوز له أن یدخل مکه بغیر إحرام بلاـ خلاـف فیه. و یـدل علیه روایه حمـاد عن ابی عبـد اللّه علیه السـلام حیث قـال: ان رجع فی شـهره دخل بغیر إحرام، و ان دخل فی غیر

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲۲ من أقسام الحج الحدیث ۶.
۲- الوسائل ج ۸ الباب ۲۲ من أقسام الحج الحدیث ۱۰.
۳- المصدر ج ۸ الباب ۲۲ من أقسام الحج الحدیث ۱۲.

الشهر دخل محرما (۱).

و قال فی التهذیب فی ضـمن أحکام التمتع: من خرج عن مکه بغیر إحرام و دخل فی الشهر الذی خرج منه، فالأفضل أن یدخلها محرما، و یجوز له أن یدخلها بغیر إحرام. و تبعه العلامه فی التذکره.

و اسـتدل الشـیخ «قـده» بروایه إسـحاق بن عمار، قال: سألت أبا الحسن علیه السـلام عن المتمتع یجی ء فیقضـی متعه، ثم تبدو له فیخرج إلی المدینه و الی ذات عرق أو الی بعض المعادن.

قـال: یرجع الی مکه بعمره ان کـان فی غیر الشـهر الـذی تمتع فیه، لان لکل شـهر عمره، و هو مرتهن بالحـج. قلت: فإنه دخل فی الشهر الذی خرج فیه. قال: کان ابی مجاورا هیهنا فخرج یتلقی(ملتقیا) بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج (۲).

و یشکل علیه بأنه لم یذکر فی الروایه ان أباه علیه السلام کان متمتعا فأحرم بعمره التمتع، بل ذکر أنه کان مجاورا، و لعل إحرامه کـان لحـج الافـراد. و لاـ یتوهم أنه بنـاء علی ذلـک لا یبقی مناسـبه بین السؤال و الجواب، إذ السائل إنما سأل عن التمتع فأجاب الإمام علیه السـلام عن الإفراد. فإنه یـدفع بأنه یمکن أن یکون السؤال عن مسألتین إحداهما جواز إبطال العمره المأتی بها تمتعا و الثانیه

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲۲ من أقسام الحج الحدیث ۶.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۲۲ من أقسام الحج الحدیث ۸.

جواز دخول الحرم بغير إحرام. فأجاب عليه السلام عن الثانيه بأن أباه كان مجاورا و دخل فى الحرم، مع انه دخل فى الشهر الذى خرج فيه.

و يمكن ان يحمل إحرامه على إحرام التمتع، و لكن دخوله بمكه انما كان بعد مضى شهر التمتع و قبل شهر الخروج، فيتوافق الصدر و الذيل، للحكم فى الصدر بأن الملاك فى عدم وجوب الإحرام عليه دخول مكه فى شهر التمتع، ثم سأل السائل عن شهر الخروج و انه مثل شهر التمتع فى عدم وجوب الإحرام عليه إذا دخل فيه، فأجاب الإمام عليه السلام بأن أباه إنما أحرم من ذات عرق و ظاهر السؤال و الجواب أن شهر الخروج إذا لم يتحد مع شهر التمتع يجب الإحرام للعمره كما فعل أبوه عليه السلام.

و الإنصاف أن الروايه أظهر فى ذلک من سائر المحامل، و لكنه لم يفت بمضمونها الا نادر. و يمكن أن يقال: ان ذيل الروايه معرض عنه.

و كيف كان لا يفهم من روايه إسحاق بن عمار جواز الإحرام لحج التمتع من غير مكه، لمن خرج منها بعد الإتيان بالعمره التى تمتع بها الى الحج قبل إتيانه.

و أما الإحرام للعمره إذا دخل فى شهر التمتع، فلم أعثر على فتوى من الفقهاء على جوازه و لا على روايه تدل عليه.

فتحصل من جميع ما ذكرناه أن المتمتع إذا خرج من مكه

بعد العمره قبل الحج، ان رجع إليها قبل شهر التمتع يدخل مكه بدون الإحرام، و أما لو رجع بعد مضى شهره فيأتى بحثه.

(البحث الثالث) من دخل مكه معتمرا بعمره التمتع

و خرج منها بعد العمره حلالا ـ ثم دخلها بعد مضى شهر من يوم خروجه، يجب عليه أن يدخلها محرما للعمره التمتع بها الى الحج، و تكون هى العمره المتصله بحجه، و تصير الأولى عمره مفرده مبتوله.

و حكى عن الشهيد رحمه اللّه فى حاشيه الدروس، ما يدل على أن العمره الأولى هى المتمتع بها الى الحج لا الثانيه، و لكنه مخالف لصريح حسنه حماد المتقدمه (۱)، فإنه لما قال الامام عليه السلام «ان رجع فى شهره دخل بغير إحرام و ان دخل فى غير الشهر دخل محرما» سأل الراوى فأى الإحرامين و المتعتين متعه الأولى أو الأخيره. قال: الأخيره هى عمرته، و هى المحتبس بها التى وصلت بحجته.

و بالجمله يدل على أصل الحكم، مضافا الى عدم الخلاف فيه روايه إسحاق بن عمار المتقدمه و مرسله الصدوق و روايه حماد بن عيسى المصرحه فيها، بأن من خرج من مكه بعد العمره و دخلها قبل مضى شهر دخلها محلا، و من دخلها بعد مضى شهر دخلها محرما لعمره التمتع.

و فى مرسله الصدوق: ان خرج و عاد فى الشهر الذى خرج

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲۲ من أقسام الحج الحديث ۶.

دخل مکه محلا، و ان دخلها فی غیر ذلک الشهر دخلها محرما (۱).

و فی صحیحه حماد قال: ان رجع فی شهره دخل بغیر إحرام و ان دخل فی غیر الشهر دخل محرما (۲).

و لکن المتیقن من الشهر شهر الخروج، الذی یجب الإحرام بعد مضیه، کما یأتی تفصیله.

(البحث الرابع) من اعتمر بعمره التمتع و دخل مکه

و قضـی أعمالهـا، ثم خرج من مکه محلا و رجع إلیها و دخلها قبل مضـی الشـهر الـذی خرج فیه و بعـد الشـهر الـذی تمتع، فهل یـدخل مکه بغیر إحرام لعدم انقضاء الشـهر الذی خرج فیه، أو یدخلها محرما لعمره التمتع لانقضاء الشـهر الذی أحرم فیه بالعمره التمتع بها؟ فیه تردد.

و منشأ ذلک ما ذکر فی مرسله الصدوق و روایه أبان من التصریح بشهر الخروج، و استظهره بعض من حسنه حماد أیضا، فیدخل بغیر إحرام، لعدم مضی شهر الخروج، و من ذکر شهر التمتع فی روایه إسحاق بن عمار، فیدخلها محرما.

أما شـهر الخروج و ان صـرح به فی مرسـله الصـدوق، و لکن اسـتظهاره من حسـنه حماد مشـکل، خصوصا مع التعلیل الوارد فی روایه إسـحاق، بأن لکل شـهر عمره، بل یمکن اسـتظهار شـهر التمتع من الحسـنه، بقرینه ما ذکر فی صدرها من قوله علیه السلام «من

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲۲ من أقسام الحج الحدیث ۱۰.

۲- المصدر ج ۸ الباب ۲۲ من أقسام الحج الحدیث ۶.

دخل مکه فی أشهر الحج لم یکن له أن یخرج حتی یقضی الحج» و کذا قوله «ثم رجع فی ابان الحج فی أشهر الحج» لوضوح أن المراد من أشهر الحج هو شوال و ذو القعده و عشره أیام من ذی الحجه علی ما تقدم.

فعلی هذا، اضافه الشهر الی المعتمر بمناسبه ما صدر منه من العمل فی قوله «ان رجع فی شهره دخل بغیر إحرام، و ان دخل فی غیر الشهر دخل محرما» تکون ظاهره فی شهر التمتع.

هذا غایه ما یمکن أن یقال فی استظهار شهر التمتع من حسنه حماد، و لکن الإنصاف أنها غیر ظاهره فیه لو لم تکن ظاهره فی شهر الخروج، و لا أقل من الإجمال فی الروایه المانع من الاستدلال بها.

و أما روایه أبان و حفص البختری فهی صریحه فی شهر الخروج و لا شبهه فیه، لقوله علیه السلام «ان رجع فی الشهر الذی خرج فیه دخل بغیر إحرام، فإن دخل فی غیره دخل بإحرام» فتعارض روایه إسحاق بن عمار التی تدل علی أن الاعتبار بشهر التمتع لا شهر الخروج، و لکن النسبه بینهما العام و الخاص.

و توضیح ذلک: ان کل من دخل فی شهر التمتع دخل فی شهر الخروج، و بعض من دخل فی شهر الخروج لم یدخل فی شهر التمتع، فیخصص عموم روایه أبان و حفص بروایه إسحاق بن عمار فیکون المعنی کل من دخل فی شهر الخروج دخل مکه بغیر إحرام الا من دخل فی غیر شهر التمتع، فیجب علیه الإحرام، ان لم نقل

ان ذیل روایه إسحاق معارض لصحیحه أبان و حفص، فإن الراوی لروایه إسحاق سأل الإمام عن حکم شهر الخروج بعد بیان حکم شهر التمتع و قال «فإنه دخل فی الشهر الـذی خرج فیه» فأجابه الإمام علیه السلام بأن أباه کان مجاورا و دخل و هو محرم بالحج.

و الإنصاف أن ذیل روایه إسحاق ظاهره فی وجوب الإحرام للحج إذا دخل فی الشهر الذی خرج فیه، و هو غیر معارض لما یدل علی عدم وجوب الإحرام للعمره فی شهر الخروج (۱)، و لکن العمل بروایه إسحاق و القول باعتبار شهر التمتع أوفق بالقواعد، خلافا لما اختاره فی النهایه و المنتهی و التذکره و وفاقا لما فی المسالک و القواعد.

(البحث الخامس) من دخل مکه متمتعا و خرج منه حلالا

، ثم دخل بعد مضی شهر الإحرام و قبل مضی شهر الإحلال، فهل یجب علیه أن یدخل محرما بالعمره أو یدخلها بغیر إحرام؟ فیه تردد و اشکال.

۱- تقدم البحث حول روایه إسحاق فی مسأله الإحرام للحج، و ان لها محامل: الأول حمل الروایه علی التقیه، و أورد علیه الأستاذ. و الثانی حمل الحج علی حج الافراد. و الثالث ما احتمله الأستاذ مد ظله من أن الإحرام فی شهر الخروج انما کان من جهه ان شهر الخروج کان غیر شهر التمتع و أحرم للعمره المتمتع بها، و إطلاق الحج علی العمره شائع فی الروایات. و علی هذا لا یکون الذیل معارضا لروایه أبان و حفص، و یجمع بینها و بین روایه إسحاق بما ذکر فی المتن من التخصیص، و لکن لا یبقی مورد لروایه أبان و حفص علی هذا المبنی.

و منشأ الاشكال هنا أنه بعد الجمع بين الروايات و البناء على الاعتبار بشهر التمتع، كما فى روايه إسحاق، يأتى البحث فى أن مبدأ الشهر هو الإحرام و الإهلال بالعمره، أى الشهر الذى أحرم فيه أو ان المبدأ الإحلال من العمره و الفراغ منها، أو التمتع و الالتذاذ بعد الإحلال لا صرف الفراغ من العمل؟ وجوه، أوجهها الثانى، فإن صدور الفعل و نسبته الى المعتمر لا يصح الا بعد تمام العمل و الفراغ منه، و لا يحتاج إلى شى ء آخر بعده، و لا يكفى الشروع فى صحه النسبه. فعلى هذا، يكون المراد من قوله عليه السلام «ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه» الشهر الذى فرغ من اعمال العمره و أتمها، لا الذى أهل بها و شرع فيها، و لا الذى تمتع فيه و تلذذ بعد الإحلال و الفراغ.

و يظهر من بعض الروايات الوارده فى أحكام العمره، أن الملاك و الاعتبار فى نسبه عمره الى شهر من الشهور هو الشروع فيها و الإهلال بها لا الإحلال منها، لقوله عليه السلام: إذا أحرمت فى رجب و ان كان فى يوم واحد منه فقد أدركت عمره رجب، و ان قدمت فى شعبان فإنما عمره رجب ان تحرم فى رجب (۱).

۱- الوسائل ج ۱۰ الباب ۳ من أبواب العمره الحديث ۱۴. أقول: يظهر من روايه أبى أيوب الخزاز أن الملاك و الاعتبار فى نسبه العمره إلى شهر، هو الإحرام فيه و الإهلال بها، لا الإحلال منها. عن أبى أيوب الخزاز عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: انى كنت أخرج ليله أو ليلتين يبقيان من رجب فتقول أم فروه: إن عمرتنا شعبانيه، فأقول لها أى بنيه انها فيما أهللت و ليس فيما أحللت. الوسائل باب العمره الحديث ۱۰. و مثلها روايه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل أحرم فى شهر و أحل فى آخر. قال: يكتب له فى الذى نوى. الوسائل ج ۱۰ ص ۲۴۰ الحديث ۵. و يخالفها روايه عيسى الفراء عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا أهل بالعمره فى رجب و أحل فى غيره كانت عمرته لرجب، و إذا أهل فى غير رجب و طاف فى رجب فعمرته لرجب. الوسائل ج ۱۰ ص ۲۴۰.

و الإنصاف أن المتيقن من الروايه درک فضیله عمره رجب باعتبار وقوع الإحرام فی یوم منه، و أما ترتب جمیع الأحکام و الآثار حتی فیما نحن فیه، فمحل تأمل و خفاء. مضافا الی أنها من روایات قرب الاسناد، و ان فی حسنه عبد الرحمن ما یوجب التردید فیها.

عن عبد الرحمن عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی رجل أحرم فی شهر و أحل فی آخر. قال: یکتب له فی الذی نوی و قال یکتب له فی أفضلهما (۱).

و کیف کان الظاهر من روایه إسحاق المتقدمه فی اعتبار شهر التمتع، هو الإحلال من العمره لا الإهلال بها، لما تقدم فی وجه تأیید هذا الاحتمال، کما هو مقتضی الاستصحاب الجاری فی المقام أیضا، بعد تعارض الأدله الوارده فی المسأله لو قیل به.

توضیح ذلک: ان مقتضی العمومات المستفیضه الداله علی

۱- الوسائل ج ۱۰ الباب الثالث من أبواب العمره الحدیث ۵.

عدم جواز العبور من الميقات الا محرما، ان لا يجاوزها أحد إلا بالإحرام، سواء كان قد خرج من مكه و رجع إليها قبل مضى شهر من خروجه أو بعده.

و مقتضى الروايات الداله على أنه ان رجع الى مكه قبل مضى الشهر دخل بغير إحرام، جواز العبور من الميقات بغير إحرام.

و ما يدل على أن من أتى بالعمره المتمتع بها الى الحج لا يجوز له إبطال العمره، و قطعها عن الحج و جعلها مبتوله، فمقتضاه أيضا العبور من الميقات و دخول مكه بغير إحرام، و الإحرام للحج من بطن مكه.

و النسبه بين الطائفتين من الروايات هى العموم من وجه، فان قول ابى جعفر عليه السلام فى جواب السائل، هل يدخل الرجل الحرم «لا، الا ان يكون مريضا أو مبطونا» و كذا قول الصادق عليه السلام «الا مريض أو مبطون» شامل بعمومه للمتمتع الخارج عن مكه، الراجع إليها بعد مضى شهر التمتع قبل مضى شهر الخروج.

و كذا قوله عليه السلام فى جواب السائل انى أريد أن أفرد عمره هذا الشهر «أنت مرتهن بالحج» الظاهر فى أنه كان اعتمر بعمره التمتع ثم أراد أن يفردها، اما برجوعه الى بلده و ترك الحج أصلا و اما بالخروج من مكه و إتيانه بعمره أخرى ليتمتع بها الى الحج و منعه عليه السلام عن ذلك بقوله «أنت مرتهن بالحج» شامل

بعمومه لما نحن فيه أيضا، فمقتضى عموم وجوب الإحرام من الميقات على كل من يمر بها أن يدخل مكه محرما، و مقتضى عموم الطائفه الثانيه عدم وجوب الإحرام و جواز الدخول محلا، و الإحرام بالحج من مكه حتى لا تنقطع العمره الأولى عن الحج، و لا يقع الفصل بينهما، كما هو مقتضى قوله صلى اللّه عليه و آله «دخلت العمره فى الحج الى يوم القيامه» و مفاد كل ما يدل على أن المعتمر بالعمره المتمتع بها مرتهن به حتى يقضى الحج، فيقع التعارض بين تلك الأدله فيما إذا خرج من مكه بعد العمره محلا و رجع قبل مضى الشهر.

فبناء على عموم الأدله الداله على أنه لا يدخل الحرم أحد إلا محرما، يجب عليه الإحرام من الميقات و دخول مكه محرما، و بناء على ما يستفاد من الطائفه الثانيه الداله على أن العمره دخلت فى الحج الى يوم القيامه و ان المعتمر مرتهن بحجه، يجب عليه أن يدخلها بغير إحرام لكى لا يقع الفصل بين العمره و الحج، و لا بد من رفع التعارض اما بالنصوص الوارده فى المقام، و اما بالأصل الجارى فيه.

يمكن أن يقال: ان حسنه حماد الداله على أنه ان رجع فى شهره دخل مكه بغير إحرام، تخصص ما يدل على عدم جواز العبور من الميقات و دخول الحرم إلا بالإحرام، ان قلنا ان صدر الحسنه مجمل من جهه الشهر، و فسرناه بمعونه موثقه إسحاق بشهر التمتع

الـذی هو أیضا مجمل من حیث الإهلال أو الإحلال، المقطوع منهما هو الأول. فالمتیقن من المسـتثنی شـهر الإحرام، لأنه مقطوع خروجه عن عموم ما یدل علی عدم جواز دخول مکه بغیر إحرام، و أما من خرج من مکه و دخلها بعد شـهر الإهلال و قبل شـهر الإحلال، فیمکن القول ببقائه تحت ذلک العموم.

و أما النصوص الداله علی عدم جواز الفصل بین العمره و الحج و أنه مرتهن به حتی یقضـیه، فتخصـص أیضا بدیل حسـنه حماد بقوله علیه السلام «و ان دخل فی غیر الشهر دخل محرما» (۱). و لکن القدر المتیقن من المستثنی هنا شهر الإحلال دون الإهلال، فإن من دخل مکه بعـد شـهر من إحلاله من عمره التمتع، خارج عن عموم «أنت مرتهن بالحج» أو «هو مرتبط بالحج و لیس لک ان تخرج من مکه حتی تحج» (۲) فیدخل محرما بعمره التمتع.

و أمـا من دخلها بعـد شـهر الإحرام و الإهلال و قبل مضـی شـهر الإحلال، فهو باق تحت العموم، فلا یجوز له الإحرام بها، لکونه مرتبطا بحجه بالعمره الاولی و یبقی غیر المتیقن تحت عامین متعارضین، و هو من خرج من مکه بعد العمره و رجع إلیها و دخلها بعد شهر الإهلال و قبل شهر الفراغ و الإحلال منها. و المرجع فیه

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲۲ من أقسام الحج الحدیث ۶.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۲۲ من أبواب وجوب الإتیان بعمره التمتع و حجه عام واحد الحدیث ۱.

الأصل، و هو استصحاب جواز الدخول فی الحرم بغیر إحرام بل وجوبه.

و توضیح ذلک: انه کان قبل مضی شهر الإحرام مکلفا بدخول مکه محلا، کما تدل علیه حسنه حماد، فإذا دخلها بعد مضی شهر الإحرام و قبل مضی شهر الإحلال، یشک فی أن تکلیفه دخول مکه محرما أو محلا، لتردد الشهر فی الروایه بین شهر الإحرام و الإحلال فیستصحب حکمه الأول، أی قبل مضی شهر الإحرام الذی کان له أن یدخل مکه من غیر إحرام، فالآن أیضا کذلک.

نعم من خرج بعد شهر الإحرام من مکه و دخلها قبل شهر الإحلال لا یجری استصحاب الحکم المذکور، لعدم الیقین السابق، الا علی القول بجواز الاستصحاب التعلیقی.

و ما ذکرنا من الاستصحاب فی مورد تعارض الدلیلین جار فیمن خرج من مکه و رجع بعد شهر التمتع و قبل مضی الشهر الذی خرج فیه، ان قلنا بتعارض الدلیلین و عدم تقدم أحدهما علی الأخر. فعلی هذا من خرج من مکه بعد إتمام أعمال العمره، و أراد الرجوع إلیها بعد مضی شهر التمتع و قبل شهر الخروج، فبناء علی اعتبار شهر التمتع یجب علیه الإحرام لدخول مکه، و بناء علی اعتبار شهر الخروج یدخلها بدون إحرام، و حیث أنه لا دلیل علی ترجیح أحد الاحتمالین یتعارضان فیتساقطان، و یکون المرجع هو الاستصحاب علی ما تقدم تفصیله.

هذا ما تقتضیه القواعد الفقهیه من جهه وجوب الإحرام و عدمه تکلیفا، للعبور من المیقات و دخول مکه بعد الخروج منها، و أما احتمال دخل عدم الخروج منها فی المکلف به، و اعتباره فیه و لو بهذا المقدار فلا بد فی نفیه من التمسک بالبراءه، و لا مجال للاستصحاب فیه (۱).

(المسأله السادسه) من دخل مکه معتمرا بعمره التمتع و خرج منها بعد اعمال العمره لحاجه

محلا عمدا لا جهلا و لا نسیانا، فهل الحکم فیه نظیر المسأله السابقه، من التفصیل بین من دخل قبل الشهر فیدخل محلا، و من دخل بعد مضی الشهر فیدخل محرما. أو الحکم هنا مغایر لحکمها و أنه لا بد من التمسک فیها بغیر الأخبار المتقدمه؟

وجهان. الظاهر الأول، فإن قول الراوی إسحاق بن عمار سألت أبا الحسن علیه السلام عن المتمتع یجی ء فیقضی متعته ثم تبدو له الحاجه فیخرج إلی المدینه أو الی ذات عرق أو الی بعض المعادن، بإطلاقه شامل للعامد و الجاهل، فلا یختص الحکم بالثانی دون الأول، إذ لا فرق فی الأخذ بالإطلاق بین السؤال و الجواب، إذ

۱- و احتمال دخل عدم الخروج من مکه فی المکلف به، اما من جهه أن الخروج منها بعد اعمال العمره مانع عن انطباق عنوان المأمور به علی المأتی به، أو ان المکث بمکه بعد العمره من شرائط المکلف به، کما یظهر من التعبیر بأنه مرتهن بحجه. و علی کل حال المعتبر فی المقام الأحادیث الوارده فی المسأله. راجع وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۲۲ من أقسام الحج.

إطلاق الأول مثل الثانی.

و لو فرضنا أن السؤال انما وقع فی مورد خاص شخصی لم یعلم الوجه فیه، لأمکن القول بالإطلاق أیضا بترک الاستفصال من الامام علیه السلام و عدم سؤاله عن خصوصیه السؤال. و یعلم من المسأله حکم من خرج من مکه عامدا بلا حاجه و ضروره، إذ الخصوصیه بین المتعمدین مفقوده أیضا.

(المسأله السابعه) من أحرم فی محل لا یجوز الإحرام منه

فهو کالعدم لا تترتب علیه الأحکام أصلا، و لو تعمد ذلک کان تشریعا محرما.

(المسأله الثامنه) [العمره الثانیه التی أحرم بها حین الرجوع الی مکه بعد مضی الشهر]

قد تقدم أن العمره الثانیه التی أحرم بها حین الرجوع الی مکه بعد مضی الشهر، هی العمره المتمتع بها الی الحج دون الأولی المبتوله فعلی هذا یترتب علیها جمیع الأحکام المترتبه علی تلک العمره فهی المحتبس بها الی الحج و المرتبطه به و لا یجوز له الخروج من مکه حتی یقضی الحج و غیر ذلک من الأحکام الا أن یدل دلیل علی خلافه.

و هل یشترط فی العمره الثانیه الإحرام بها من میقات أهله أو أحد المواقیت، أو یجوز له الإحرام بها من خارج الحرم؟ وجوه و أقوال.

الأقوی هو الأول، لأنه المتبادر من الاخبار، و قد یقال ان الأقوی هو الثانی نظرا الی اتحاد الحکم بینه و بین من جاور مکه من شهر

رمضان أو قبله، فقد ورد فيه جواز الإحرام بالعمره من جعرانه، و ان كان القول الأول مقتضى الاحتياط.

هذا إذا لم يمر بأحد المواقيت و الا فلا يجوز له ترك الإحرام و العبور منه بدون إحرام لعدم استفاده ذلك من أخبار المجاوره.

و أما الأحكام الأخر فيترتب جميعها عليها كما أشير إليها، فلا يجوز له الخروج من مكه بعد دخولها اختيارا، بل هو مرتهن بالحج الى أن يقضيه. و أما الخروج لحاجه فقد تقدم، فان ضاق الوقت عن إتمامها(أى العمره الثانيه) يجب العدول منها الى الافراد، فإنها العمره التى يتمتع بها الى الحج، فمتى كان العدول من التمتع الى الافراد جائزا عند ضيق الوقت كما تدل عليه الاخبار الاتيه، فيجوز فى المقام أيضا إذ لم يثبت من الشرع حكم خاص لتلك العمره، غير ما ثبت لكل عمره يتمتع بها الى الحج.

ثم انه هل يجب طواف النساء للعمره الأولى بعد ما صارت مبتوله أم لا؟ الظاهر أن طواف النساء انما يجب فى كل عمره مفرده أتى بها من الأول بقصد العمره المفرده و عليها تحمل الأخبار الداله على وجوب طواف النساء فى كل عمره، و أما العمره التى أتى بها بقصد التمتع و أحل منها و حلت له النساء فلا دليل على حرمتها عليه ثانيا و وجوب الطواف عليه لأجلها، و لكن الاحتياط حسن.

(المسأله التاسعه) لو خرج المعتمر بعمره التمتع بعد إتمامها

من

مکه محلا و دخلها بعد مضی الشهر محلا عصیانا أو جهلا أو نسیانا فهل له أن یأتی بحج التمتع مع العمره الأولی، أو یجب علیه الرجوع الی المیقات و الإحرام منها بقصد العمره ثم الإتیان بالحج حتی یرتبط حجه بعمرته الثانیه؟ فیه وجهان.

و المنشأ أن العمره الأولی هل تصیر مبتوله بالخروج من مکه و مضی الشهر، أو لا یتبتل إلا بإتیان العمره الثانیه، فیجب علیه تکلیفا أن یأتی بعمره ثانیه بعد مضی الشهر، حتی تتبتل العمره الاولی و تصیر الثانیه هی المتمتع بها الی الحج. فحینئذ لو عصی و لم یأت بعمره ثانیه، و أتی بالحج مرتبطا بالعمره الاولی یصح حجه و یکون متمتعا و ان عصی تکلیفا بعدم الإتیان بالعمره الثانیه؟

الظاهر من الوجهین هو الثانی، و لا یبعد کونه أوفق للقواعد أیضا، فإن المستفاد من حسنه حماد حیث قال علیه السلام «ان الأخیره هی العمره» أن انقطاع الاولی عن الحج انما یتحقق بإتیان العمره الثانیه، لا بمجرد الخروج من مکه و إطالته حتی یمضی علیه الشهر، و لو شک فی ذلک فیدفع بالبراءه عن وجوب العمره الثانیه بعد الرجوع الی مکه محلا عصیانا.

اللهم الا أن یقال: ان وجوب الإحرام و الإتیان بالعمره بعد الشهر إذا رجع الی مکه کان معلوما لا شبهه فیه من جهه التکلیف و انما الشک فی اشتراط الحج المأمور به بذلک، فلا تجری البراءه فی نفی الشرطیه، إذا العلم بأصل الوجوب کاف فی تنجز الحکم

و استحقاق العقوبه على فرض الشرطيه، فيجب الاحتياط بمقتضى الاشتغال اليقينى.

هذا بالنسبه إلى العامد، و أما الجاهل و الناسى إذا رجعا غير محرمين فلا يبعد دخولهما تحت العمومات الداله على وجوب الرجوع الى الميقات جهلا- أو نسيانا، أو الى ما يمكن على من مر بالميقات بغير إحرام جهلا- أو نسيانا، فيجب عليهما أيضا الرجوع الى الميقات إذا أمكن، و الا فيحرمان من مكانهما.

لا يقال: ان الاخبار الداله على وجوب الرجوع الى الميقات كما تشمل الجاهل و الناسى شامله للعامد أيضا، إذ من المسلم أن من مر بالميقات عالما من دون إحرام يجب عليه الرجوع الى الميقات، و الا فيبطل حجه كما هو ثابت فى محله، و ما نحن فيه يشمله أيضا حكم العامد و يجب عليه الرجوع الى ميقات أهله كما قويناه، إذا رجع الى مكه بعد شهر بغير إحرام عالما عامدا و ان لم يمكنه يبطل حجه.

فإنه يقال: ان الأصحاب قدس سرهم من فقهائنا المتقدمين قد أفتوا فى تلك المسأله ببطلان حج من ترك الإحرام فى موضعه عمدا و وجوب الرجوع الى الميقات بمقتضى القاعده الأوليه، و ليس فى أيدينا ما يدل على خلافها. و ما نحن فيه ليس كذلك، فإنه إنما أحرم من الميقات و أتى بعمره صحيحه ليتمتع بها الى الحج و لكنه بعد ما خرج من مكه و رجع بعد شهر يشك فى اشتراط

المأمور به بعدم الفصل بهذا المقدار، و الأصل عدم اعتباره.

اللهم الا أن يقال: انه بعد العلم بوجوب الإحرام عليه تكليفا إذا رجع بعد مضى شهر، لا مورد لإجراء الأصل. نعم لو احتمل و قيل أن الأمر بالإحرام بعد مضـى شهر انما هو فى مورد توهم الحظر لاحتمال عدم جواز الإحرام بعد العمره التى أتى بها، فلا مانع من إجراء الأصل و الحكم بالبراءه حينئذ.

عدم جواز العدول من التمتع الى غيره

اشاره

الظاهر أنه لا خلاف بين الفقهاء فى أن من كانت فريضته التمتع لا يجوز له العدول الى غيره من الافراد و القران، اختيارا، كما فى الذخيره، و عن المعتبر و فى جمله من مؤلفات العلامه إجماعا منا.

و يـدل عليه كـل مـا يـدل على أن فرض النـائى التمتع، فلو فرض عليه التمتع و عـدل الى غيره يكون تاركـا للمأمور به عمـدا فلا يجزيه فعدم الدليل على جواز العدول اختيارا كاف فى عدم الجواز.

و أما فى حال الاضـطرار و الضـروره فيجوز العـدول بلا خلاف و لا إشـكال فى الجمله، و انما المهم بيان الموارد التى يجوز فيها العدول:

(منهـا) ضـيق الوقت عن الإتيـان بأعمال العمره التى يتمتع بها الى الحـج، فمن أحرم بالعمره زاعما التمكن من إتمامها، و لكن لم يتمكن من الإتمام و درك الحج بعده، يجوز له العدول الى حج

الإفراد، فيأتی بالحـج ثم يأتی بالعمره بعده. بلا خلاف فيه، كما ادعاه فی الجواهر و قال: بل لعل الإجماع عليه، و تدل عليه أيضـا أخبار كثيره مستفيضه:

منها صحيحه أبان بن تغلب عن ابی عبد اللّه عليه السلام فی حديث قال: أضمر فی نفسک المتعه، فإن أدركت متمتعا و الا كنت حاجا (۱).

و منهـا صـحيحه علی بن يقطين قـال: سـألت أبـا الحسن موسـی عليه السـلام عن الرجـل و المرأه يتمتعـان بـالعمره إلی الحـج ثم يدخلان مكه يوم عرفه كيف يصنعان؟ قال: يجعلانها حجه مفرده و حد المتعه إلی يوم الترويه (۲).

و منها روايه عمر بن يزيد عن ابی عبد اللّه عليه السلام قال: إذا قدمت يوم الترويه و قد غربت الشمس فليس لک متعه امض كما أنت بحجک (۳).

و منها صـحيحه الحلبی أو حسـنته، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أهل بالحج و العمره جميعا ثم قدم مكه و الناس بعرفات، فخشی ان هو طاف و سعی بين الصفا و المروه أن يفوته الموقف. فقال عليه السلام: يدع العمره، فإذا أتم حجه صنع

۱- وسائل الشيعه الجزء ۸ الباب ۱ من أقسام الحج الحديث ۱.
۲- وسائل الشيعه ج ۸ الباب ۲۱ من أبواب أقسام الحج الحديث ۱۱.
۳- وسائل الشيعه ج ۸ الباب ۲۱ من أبواب أقسام الحج الحديث ۱۲.

كما صنعت عائشه و لا هدى عليه (۱).

و روايه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون فى يوم عرفه و بينه و بين مكه ثلاثه أميال و هو متمتع بالعمره؟ فقال:

يقطع التلبيه تلبيه المتعه و يهل بالحج بالتلبيه إذا صلى الفجر، و يمضى الى عرفات فيقف مع الناس و يقضى جميع المناسك و يقيم بمكه حتى يعتمر عمره المحرم و لا شى ء عليه (۲).

و منها روايه موسى بن عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المتمتع يقدم مكه ليله عرفه. قال: لا متعه له، يجعلها حجه مفرده و يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه و يخرج إلى منى و لا هدى عليه، انما الهدى على المتمتع (۳).

و ظاهر قوله «و يخرج إلى منى» هو الخروج إلى منى بعد طواف الزياره و السعى ليتم سائر الأعمال بمنى، و لكن الفيض قدس سره ذكر له فى الوافى معنيين آخرين فراجع.

و بالجمله المستفاد من تلك الأخبار المستفيضه المعتبره المشتمله على الصحاح و الحسان تشريع العدول من التمتع الى الافراد لمن لم يتمكن لضيق الوقت من إتمام العمره ثم الإتيان بالحج.

و لا معارض لتلك الاخبار الا روايه محمد بن سهل عن زكريا

۱- وسائل الشيعه ج ۸ الباب ۲۱ من أبواب أقسام الحج الحديث ۶.

۲- وسائل الشيعه ج ۸ الباب ۲۱ من أبواب أقسام الحج الحديث ۷.

۳- وسائل الشيعه ج ۸ الباب ۲۱ من أبواب أقسام الحج الحديث ۱۰.

ابن عمران المرويه فى الاستبصار، أو زكريا بن آدم كما فى غيره بإسناده عن موسى بن القاسم عن محمد بن سهل عن زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع إذا دخل يوم عرفه؟ قال: لا متعه له، يجعلها عمره مفرده (۱).

لكنها غير صالحه للمعارضه، فان محمد بن سهل الواقع فى السند مجهول الحال فى كتب الرجال، و ان استظهر بعض كونه إماميا أو موثقا، لكنه يحتاج الى حدس قوى. و أما زكريا بن عمران المذكور فى الاستبصار فهو أيضا مجهول لم يذكر فى كتب الرجال، و انما نقل عنه الشيخ هذه الروايه فقط، و لذا قيل ان ثبوت نقل محمد بن سهل عن زكريا بن آدم و عدم معهوديه روايته عن زكريا بن عمران، موجب لاحتمال أن يكون نقل الاستبصار اشتباها فى النسخه، و ان كان ذلك أيضا يحتاج الى حدس قوى.

و مع ذلك الروايه قد أعرض عنها الأصحاب، إذ لم نجد من أفتى بمضمونها أو تعرض لحملها أوردها، مع كونها بمرأى منهم و مسمع، فعلى هذا لا تعارض الروايات المتقدمه.

و يمكن حملها على من دخل مكه يوم عرفه و لم يتمكن من ادراك الحج أصلا، فتحلل بالعمره المفرده، إذ لا فرق بين المحرم بالحج إذا فاته و المحرم بعمره التمتع إذا فاته الحج.

و يمكن أن يكون المراد من جعل العمره مفرده تأخيرها عن

۱- وسائل الشيعه ج ۸ الباب ۲۱ من أبواب أقسام الحج الحديث ۸.

الحج، بمعنى أنه يجب عليه أن يؤخر العمره و يأتى بها مفرده بعد الحج، فيوافق حينئذ اخبار العدول، و ذلك غير بعيد عن الروايه.

هذا بالنسبه إلى أصل العدول من التمتع الى الافراد لمن لا يتمكن من درك الحج بعد العمره المتمتع بها الى الحج، لضيق الوقت و فواته الذى تدل عليه الاخبار المتقدمه المشتمله على المستفيضه و الموثقه و الحسنه، و لا يعارضها ما يرى من الاختلاف فى تحديد فوات وقت المتعه و مضيه، من التحديد بزوال يوم الترويه أو قبله أو قبل زوال يوم عرفه كما يظهر وجهه بالتأمل، و لكن فى المقام

مسائل لا بد من التعرض لها و الإشاره الى ما فيها:

(المسأله الاولى) [من وجب عليه التمتع فرضا أو نذرا و نحوهما]

قد تبين مما أسلفناه و حققناه، أن من وجب عليه التمتع فرضا أو نذرا و نحوهما، يتعين عليه أن يأتى بالتمتع ما لم يتضيق وقته و تمكن من الإتيان بمناسك العمره و الحج جميعا الواجبه اختياراأى الواجبه عليه فى حال الاختيار لا فى حال الاضطرار.

فعلى هذا لو قام دليل تام بلا معارض على انقضاء الوقت و عدم صلاحيته لإتيان العمره المتمتع بها الى الحج فى زمان مخصوص مع سعه الوقت، مثل يوم الترويه أو ليله عرفه، فيجب العدول الى الافراد فى ذلك الزمان و ان كان غير مضيق فى الواقع، عملا بمقتضى الأخبار الظاهره فى وجوب العدول حين ذاك، و كذا لو دل دليل معتبر على جوازه فى وقت مخصوص نلتزم به.

و أما لو كان الدليل قاصرا عن إثبات ذلك أو ساقطا عن الحجيه بمعارضته لما هو أقوى منه، فالقاعده تقتضى الإتيان بالعمره المتمتع بها ثم الإحرام للحج و الإتيان بمناسكه ما لم يتضيق الوقت و تمكن من الإتيان بالحج، و لا يجوز له العدول الى الافراد قطعا.

و أما إذا لم يتمكن من درك أفعال الحج الاختياريه و لكن تمكن من درك الأفعال و المناسك الاضطراريه، فإن قلنا ان الظاهر من أدله العدول جواز العدول أو وجوبه إذا ضاق الوقت الاختيارى من الوقوفين، فيجوز العدول أو يجب إذا خاف فوت الاختيارى من الوقوفين، سواء تمكن من الاضطرارى منهما أم لا. و أما إذا منعنا ظهور أدله العدول فيما ذكر و قلنا ان موردها خوف فوت الوقوفين حتى الاضطرارى منهما فلا يجوز العدول إلا إذا لم يتمكن من درك الوقوفين حتى الاضطرارى، و كذا الحال لو سلمنا ظهور أدله العدول فيما تقدم، من دلالتها على خوف فوت الوقوفين الاختياريين و لكن منعنا حجيه ذلك الظهور بمعارضته بما هو أقوى منه.

هذا إذا قلنا ان الدليل الدال على اجزاء الاضطرارى من الوقوفين يشمل ما لو ترك الاختيارى لو لا تمام العمره، و الا فلا مناص من العدول الى الافراد إذا خاف فوت الاختيارى من الوقوفين فقط، لو لإتمام عمرته. و الإنصاف أن المستفاد من الأدله و الاخبار الوارده فى المقام أن الوقوف بعرفه ما بين الزوال الى غروب الشمس مما يشترط فى صحه حج التمتع، و إذا خاف المتمتع عدم درك هذا

المقدار من الوقوف يجب عليه العدول الى الافراد.

(الثانيه) من أحرم بالعمره المتمتع بها الى الحج تطوعا

، يجب عليه إتمام العمره بلا اشكال، ما لم يمنع عنه مانع و يصد عنه صاد، أو يتضيق الوقت عن الإتيان بالحج بعد إتمام العمره أو لم يفت وقتها بناء على التوقيت، و يأتى حكم كل ذلك إنشاء اللّه.

(الثالثه) من أتم العمره المندوبه المتمتع بها و أحل منها،

فهل يجب عليه الحج بعد ذلک؟ قال فى القواعد: فيه اشكال.

و منشأه كما فى التوضيح و كشف اللثام و جامع المقاصد أن العمره و الحج هل هما عملان مستقلان لا يرتبط أحدهما بالاخر، فالأصل حينئذ البراءه من وجوب الإتيان بالثانى بعد الفراغ عن الأول، أو هما عمل واحد بحيث يعدان واحدا من المناسک كما شبک رسول اللّه «ص» أصابعه و قال «دخلت العمره فى الحج الى يوم القيامه» فيجب الإتيان بالثانى بعد الفراغ من الأول، لقوله تعالى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (۱).

الظاهر من الإتمام فى الآيه وجوب الإتيان بجميع الاجزاء و الشرائط المعتبره فى العمره و الحج، بقرينه الذيل، فمن شرع فيه يجب عليه الإتمام إلا إذا أحصر فيكفيه الهدى. و لا ينافى ذلک ما ورد من أن معنى الإتمام فى الحج أداؤه تاما، باتقاء ما يحرم و الاجتناب من الرفث و الفسوق و الجدال، مما يجب على المحرم

۱- سوره البقره الآيه ۱۹۶.

ترکه و رفضه، فان کل ذلک یؤید ما استظهرناه من معنی الإتمام، و حمله علی وجوب الإتیان بجمیع ما یعتبر فی الحج و العمره، حتی الشرائط المعتبره فی کمالهما.

لکن الإنصاف أن الآیه ظاهره فی وجوب إتمام کل من العمره و الحج بعد الشروع فیهما و عدم البقاء فی الإحرام، فما فی کشف اللثام، من أن من بقی علی إحرامه الی أن یموت لا یعد عاصیا، استنادا الی الأصل و عدم الدلیل علی وجوب الإتمام، إلا الآیه الکریمه التی لا تدل صریحا علیه. غیر تام، لما تقدم من ظهور دلاله الآیه علی وجوب الإتمام بعد الشروع، و تمامیته فی المقام.

نعم إثبات أن العمره و الحج عمل واحد بحیث یجب الإتیان بهما إذا شرع بالعمره، مشکل جدا، فان الآیه الشریفه لیست بصدد بیان ذلک بل فی مقام وجوب إتمام کل واحد من الحج و العمره علی من شرع فیه، و کذا قوله صلی اللّه علیه و آله «دخلت العمره فی الحج» یکفی فی صدق الدخول تشریعا وجوب إتیان حجه الإسلام بعد الإتیان بالعمره فی أشهر الحج متصلا بها، و لا یلزم من هذا کونهما عملا واحدا حتی یجب إتمامهما بالشروع فی أحدهما.

هذا، و لکن النصوص الداله علی أن المعتمر مرتبط بالحج حتی یقضیه، و کذا الأخبار الناهیه عن الخروج عن مکه بعد العمره المتمتع بها، کلها ظاهره فی أن الإتیان بالحج لازم بعد العمره المتمتع بها، و لا یجوز الاقتصار علیها مندوبه کانت أو واجبه، فالأقوی

وجوب الإتيان بالحج بعد العمره المتمتع بها و ان كانت مندوبه، كما حكى عن المبسوط و النهايه و المهذب و الوسيله و المختلف و الإيضاح.

(الرابعه) من دخل مكه متمتعا بالحج الواجب

، فان علم أنه يتمكن من إتيان جميع أفعال العمره ثم اللحوق بالناس و الإتيان بمناسك الحج، يجب عليه إتمام التمتع و لا يجوز له العدول الى الافراد، كما عن الشيخ فى النهايه و المبسوط و التهذيب، و حكى عن الإسكافى و القاضى فى المهذب و ابن حمزه فى الوسيله، و اختاره فى المدارك و الذخيره.

و يدل عليه قويه أبى بصير المرويه فى الفقيه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: المرأه تجى ء متمتعه فتطمث قبل أن تطوف بالبيت فيكون طهرها ليله عرفه. فقال عليه السلام: ان كانت تعلم أنها تطهر و تطوف بالبيت و تحل من إحرامها و تلحق الناس بمنى فلتفعل.

و الروايه من جهه السند لا اشكال فيها، فإن أبا بصيرو ان كان مرددا بين ليث بن البخترى و عبد اللّه بن محمد الأسدى الا أن كليهما ثقتان، و طريق الصدوق الى ابى بصير أيضا قوى (۱).

و أما الدلاله فهى أيضا تامه، لان اللحوق بالناس فى منى عباره عن التمكن عن درك أفعال الحج و قضاء مناسكه تاما، و الا فالذهاب

۱- وسائل الشيعه ج ۸ الباب ۲۰ من أقسام الحج الحديث ۳.

إلى منى قبل عرفات ليس من المناسک، بل الذهاب اليه ثم الإفاضه منه الى عرفات مستحب، و لو ترک الذهاب إلى منى و خرج الى عرفات مستقيما ليس عليه شىء و لا ينقص حجه، فلو تمكن من إتمام العمره ثم من درک أعمال الحج يجب عليه ذلک، كما هو مفاد قوله عليه السلام «فلتفعل»، لظهور الأمر فى الوجوب.

و احتمال اختصاص الحكم بالمرأه عند طمثها فقط، يدفعه ما فى صحيحه الحلبى الاتيه، من قوله عليه السلام «يدع العمره فإذا أتم حجه صنع كما صنعت عائشه و لا هدى عليه» الظاهر فى أن حكم الرجل و المرأه فى ذلک واحد.

و ليس فى الاخبار ما يعارض ما تقدم و يناقضه، فان ما يدل على وجوب العدول الى الافراد حتى فى التمتع الواجب، محمول على من خاف عدم درک الحج، مثل حسنه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أهل بالحج و العمره جميعا ثم قدم مكه و الناس بعرفات فخشى ان هو طاف و سعى بين الصفا و المروه أن يفوته الموقف. قال: يدع العمره، فإذا أتم حجه صنع كما صنعت عائشه و لا هدى عليه (۱).

و صحيحته عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: المتمتع يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه ما أدرک الناس بمنى (۲).

۱- وسائل الشيعه ج ۸ الباب ۲۱ من أقسام الحج الحديث ۶.

۲- وسائل الشيعه ج ۸ الباب ۲۰ من أقسام الحج الحديث ۸.

و مرسله ابن بکیر انه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن المتعه متی تکون؟ قال: یتمتع ما ظن أنه یدرک الناس بمنی (۱).

و روایه جمیل عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: المتمتع له المتعه إلی زوال الشمس من یوم عرفه، و له الحج الی زوال الشمس من یوم النحر (۲).

و مکاتبه محمد بن مسرور قال: کتبت الی ابی الحسن الثالث علیه السلام، ما تقول فی رجل متمتع بالعمره إلی الحج وافی فی غداه عرفه و خرج الناس من منی الی عرفات، أعمرته قائمه أو قد ذهبت منه، الی أی وقت عمرته إذا کان متمتعا بالعمره إلی الحج فلم یواف یوم الترویه و لا لیله الترویه، فکیف یصنع؟ فوقع علیه السلام: ساعه یدخل مکه إنشاء اللّه یطوف و یصلی رکعتین و یسعی و یقصر و یحرم بحجه و یمضی إلی الموقف و یفیض مع الامام (۳).

و الظاهر من الإفاضه مع الإمام الإفاضه من عرفات الی المشعر إذ المفروض أنه قدم مکه بعد ما خرج الناس من منی الی عرفات فلا یمکن إراده الإفاضه من منی الی عرفات. و یظهر من هذا و یعلم أنه یجب إتمام المتعه، إذا تمکن من درک الامام بعرفات قبل الإفاضه منها، الذی هو الرکن من الوقوف بها.

۱- وسائل الشیعه ج ۸ الباب ۲۰ من أقسام الحج الحدیث ۶.

۲- وسائل الشیعه ج ۸ الباب ۲۰ من أقسام الحج الحدیث ۱۵.

۳- وسائل الشیعه ج ۸ الباب ۲۰ من أقسام الحج الحدیث ۱۶.

و ظهور إنشـاء الحكم بـالجمله الخبريه فی الوجوب ليس بأخفی من ظهور صـيغه الأمر فيه، لما قيل فی الأصول أن الأمر إذا رأی المأمور به جزما و لا يرضی بتركه يفرضه محققا فی الخارج و يخبر عنه بالوقوع.

و منه يظهر عـدم جواز العـدول من التمتع الی الافراد لدرك الوقوف بعرفات من أول الزوال، إذ يكفی فی وجوب الإتمام درك الوقوف بعرفه قبل الغروب و لو بقليل.

ثم ان المتمتع بالحـج الواجب المتمكن من إتمـام العمره و إتيـان الحـج داخل فی تلك الاخبار قطعا، فان احتمال وجوب الإتمام علی المتمتع ندبا و حمل الاخبار عليه دون المتمتع واجبا، مشـكل جدا، بل مقطوع عدمه، فان المتطوع إذا وجب عليه إتمام حجه و ان لا يجوز له العدول من التمتع الی الافراد، إذا تمكن من درك الوقوف، ففی الواجب يكون كذلك بالأولويه.

فتحصـل من جميع مـا ذكر أن المتمتع بـالعمره إلی الحـج إذا تمكن من إتمام عمرته و درك الوقوف بعرفات يجب عليه الإتمام ثم الإحرام بالحـج إذا علم ذلـك، و ما ورد فی بعض النصوص من انقضاء مـده المتعه يوم الترويه أو يوم عرفه محمول علی غير العالم به، مثل صحيحه ابن بزيع قال:

سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأه تدخل مكه متمتعه فتحيض قبل أن تحل متی تذهب متعتها؟ قال عليه السلام

كان جعفر «ع» يقول: زوال الشمس من يوم الترويه، و كان موسى عليه السلام يقول: صلاه الصبح من يوم الترويه. فقلت: جعلت فداك عامه مواليك يدخلون يوم الترويه و يطوفون و يسعون ثم يحرمون بالحج. فقال: زوال الشمس، فذكرت له روايه عجلان أبی صالح فقال: لا، إذا زالت الشمس ذهبت المتعه. فقلت: فهی علی إحرامها أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال: لا ـ هی علی إحرامها. قلت:

فعليها هدی. قال: لا، الا أن تحب أن تطوع. ثم قال: اما نحن فإذا رأينا هلال ذی الحجه قبل أن نحرم فأتتنا المتعه (۱).

هذه الروايه محموله علی من حاضت قبل أن تحل و لم تكن عالمه بأنها متی تطهر، فقال عليه السلام «ان متعتها قد ذهبت بزوال الشمس يوم الترويه» و لا يجب عليها الصبر و الانتظار إلی غداه عرفه بل ينتقل متعتها الی الافراد عند الزوال و تذهب الی عرفات.

و لا تنافی بينها و بين ما ورد فی روايه أبی بصير من أنها ان كانت تعلم انها تطهر و تطوف فلتفعل.

و المراد من ذهاب المتعه رفع الحكم بوجوب إتمامها و جواز تبديل التمتع بالإفراد أو وجوبه، إذا كان الحج فی معرض الفوت يقينا لو لم تفعل ذلك علی ما سيأتی.

و يشهد لما حملنا عليه الروايه ما فی ذيلها من قوله عليه السلام «أما نحن فإذا رأينا هلال ذی الحجه قبل أن نحرم فأتتنا المتعه»

۱- وسائل الشيعه ج ۸ الباب ۲۱ من أقسام الحج الحديث ۱۴.

إذ الظاهر أن أهل المـدينه إذا رأوا هلال ذی الحجه فاتتهم المتعه علی ما هو المتعارف، لاحتمال عـدم الوصول إلی مکه و عـدم التمکن من إتمـام العمره ثم الإتیـان بالحـج، لموانع یحتمـل فی السـیر و فی العمل أحیانا، و ان کان الوصول و التمکن من الحج ممکنـا بحسب الواقع، و لکن أهل المـدینه کانوا إذا أرادوا التمتع یحرمون قبل هلال ذی الحجه بیوم أو یومین، و أما بعـد الهلال ما کانوا یریدون التمتع بل یرونه فی معرض الفوت علی ما هو المتعارف بینهم حین ذاک.

و یعلم من هذا أن قول جعفر علیه السـلام بفوات المتعه إذا زالت الشـمس، و قول موسـی علیه السـلام بفواتها صـلاه الصـبح یوم الترویه، انما کان کل منهما مبنیا علی الاحتیاط، و انها تقع معرضا للفوت.

و علی هـذا یحمل أیضا أکثر ما ورد فی تحدیـد فوات المتعه بیوم الترویه أو لیله عرفه أو غـداه عرفه، مثل صـحیحه عبد الرحمن ابن الحجاج قال: أرسـلت الی ابی عبـد اللّه علیه السـلام أن بعض من معنا من صـروره النساء قـد اعتللن، فکیف تصـنع؟ قال علیه السلام: تنتظر ما بینها و بین الترویه، فإن طهرت فلتهل، و الا فلا یدخلن علیها الترویه الا و هی محرمه (۱).

و هذه الروایه تدل علی أنها ان طهرت قبل الترویه أحلت من

۱- وسائل الشیعه ج ۸ الباب ۲۱ من أقسام الحج الحدیث ۱۵.

العمره ثم تهلل بالحج بعد الإحلال منها، و ان لم تطهر بقيت على إحرامها إلى يوم الترويه لتحج مع الناس، و على هذا فهى اما منصرفه عمن تعلم أنها تطهر قبل الترويه و تتمكن من أداء الوظيفه المقرره لها من العمره و الحج، و اما محموله على غير العالمه به.

و موثقه إسحاق بن عمار عن ابى الحسن عليه السلام قال:

سألته عن المرأه تجى ء متمتعه فتطمث قبل أن تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات. قال: تصير حجه مفرده. قلت: عليها شى ء؟

قال: دم تهريقه و هى أضحيتها (۱).

و مورد الموثقه أيضا غير مورد روايه أبى بصير المصرحه فيها بأنها ان كانت تعلم أنها تطهر و تطوف البيت فلتفعل.

و صحيحه جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه الحائض إذا قدمت مكه يوم الترويه. قال: تمضى كما هى الى عرفات فتجعلها حجه، ثم تقيم حتى تطهر فتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره (۲).

و ظاهر الصحيحه أيضا المرأه التى لم تكن عالمه بأنها تطهر و تتمكن من إتمام العمره و درك الحج بعده.

تلك الطائفه من النصوص الوارده فى توقيت متعه الحائض بأوقات مختلفه، كلها محموله على مورد يكون حجها معرضا للفوت

۱- وسائل الشيعه ج ۸ الباب ۲۱ من أقسام الحج الحديث ۱۳.

۲- وسائل الشيعه ج ۸ الباب ۲۱ من أقسام الحج الحديث ۲.

بـإدامه طمثها، و انها لا تعلم متى تطهر، و أما إذا علمت بطهرها و تمكنها من إتمام العمره قبل الوقوف بعرفات ثم الإحرام بالحج و درك عرفات، فوظيفتها و فرضها التمتع كما صرح به فى روايه أبى بصير المتقدمه.

هـذا كله فى تحديـد متعه المرأه، و أمـا الرجـل ففى توقيت متعته روايـات لاـ بـد من نقلها و التأمل فيها و بيان مفادها و محاملها، منها:

روايه على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن موسـى عليه السـلام عن الرجل و المرأه يتمتعان بالعمره إلى الحج، يدخلان مكه يوم عرفه كيف يصنعان؟ قال عليه السلام: يجعلانها حجه مفرده، و حد المتعه إلى يوم الترويه (۱).

لا يبعـد حمل هذه الروايه على من يخاف فوت حجه ان أتم اعمال العمره ثم خرج الى عرفات، و لهذا أمره عليه السـلام بالعدول الى الافـراد، إذ الغـالب أن من ورد مكه يوم عرفه لاـ يتمكن كثيرا مـا من إتمـام أعمال العمره و درك الحـج، سـيما إذا ورد بعد الزوال، مع حاجه السير الى عرفات الى ساعات عديده، الملازمه لخوف فوت الحج لكثير من الناس فى ذلك العصر.

و أمـا الفقره الأـخيره فى الروايه من قوله عليه السـلام «و حـد المتعه إلى يوم الـترويه» محموله على غروب يوم الـترويه، بنـاء على دخول الغايه فى الحد، لما تعارف بين الناس من الحركه قبل

۱- وسائل الشيعه ج ۸ الباب ۲۱ من أقسام الحج الحديث ۱۱.

الغروب إلى منى ليفيضوا منه الى عرفات. و على هذا المقصود من التحديد اما عدم جواز التأخير عمدا عن الغروب لكونه خلاف الاحتياط فى الحركه مع الرفقه و يمكن أن ينجر الى عدم الوصول الى عرفات فى الوقت المقرر، و اما تحديد لوجوب إتمام العمره بمعنى أنه يجب إتمام العمره و الإتيان بوظيفه المتمتع الى غروب يوم الترويه، و أما ليله عرفه فيجوز لمن دخل مكه فيها العدول من التمتع الى الافراد.

و حينئذ يدور الأمر فى جواز العدول من التمتع الى الافراد بين القول بالجواز ليله عرفه مطلقا سواء كان واجبا أو مندوبا، و بين حمل الروايه الداله على جواز العدول على خصوص المندوب من التمتع فعلى الأول تكون الروايه مخصصه للايه و النصوص الداله على أن النائى فرضه التمتع (۱)، فيكون المستفاد من المجموع أن النائى فرضه التمتع الا من لم يتم عمرته الى غروب يوم الترويه، فله أن يعدل الى الافراد، و ان كان متمكنا من التمتع فى نفس الأمر و الواقع و لا يجب عليه إتمام التمتع واجبا كان أو مندوبا.

و على الثانى يخصص بها عموم الأدله الداله على وجوب إتمام العمره المتمتع بها الى الحج و الحج بعدها، و يبقى العموم الدال على أن فرض النائى التمتع بحاله، و لا يلزم تخصيص فضلا عن

۱- أضاف الأستاذ مد ظله فى الحاشيه ما هذا لفظه: و موجبا لتخصيص الأكثر للأدله الداله على وجوب تتميم ما شرع فيه من التمتع انتهى.

تخصیص الأکثر. نعم یخرج التمتع المندوب عن عموم وجوب الإتمام، و إذا دار الأمر بین الاحتمالین فالمتعین هو الثانی، لأنه المتیقن من التخصیص، إذ الأصل عدم التخصیص فی الآیه و الروایات الکثیره الداله علی وجوب التمتع علی النائی و عدم التخصیص الزائد فی أدله وجوب إتمام التمتع.

و بتعبیر أوفی ان الأدله الداله علی جواز العدول فی مقام بیان عدم وجوب إتمام المتعه بما هی متعه، و لا تعرض فیها لتکلیف النائی حتی یؤخذ بإطلاقها، و یخصص بها الآیه و الروایه التی تدل علی أن فرض النائی التمتع. فعلی هذا یبقی قوله تعالی ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ (۱) سلیما عن التخصیص و سالما عن المعارض.

و توضیح المقام: ان المستفاد من الآیه الکریمه ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أن الواجب علی النائی التمتع و انه فرضه، یجب علیه الإتیان به، و لازم ذلک عدم جواز العدول منه الی غیره مع التمکن من إتمامه، و عدم تبدل فرضه الی غیره الا بدلیل شرعی تعبدی.

و کذا المستفاد من قوله تعالی وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ (۲) بمعونه الأخبار الداله علی أن العمره دخلت فی الحج الی یوم القیامه

۱- سوره البقره الآیه ۱۹۶.

۲- سوره البقره الآیه ۱۹۶.

أن من أحرم بعمره التمتع يجب عليه إتمامهـا و الإتيـان بالحـج بعـدها و لاـ يجوز له العـدول الى غيره، سواء كان التمتع واجبا أو مندوبا.

و فى قبال هـذين الحكمين الأخبار الداله على جواز العدول، و لكن ما يسـتفاد منها بادئ النظر هو تحديد وجوب إتمام العمره و حرمه العدول الى الافراد الى غروب يوم الترويه، لا تبدل الفرض من التمتع الى الافراد و فوات وقته.

و يشـهد لما ذكرنا روايه أبى بصـير المتقـدمه، الـداله على أن المرأه إذا طهرت ليله عرفه و تمكنت من إتيان التمتع فلتفعل (۱) و غيرها من الروايات التى تـدل على عـدم فوت وقت التمتع يوم عرفه أو الى زوال الشـمس من يوم عرفه كما فى مكاتبه محمد بن مسرور المتقدمه (۲).

و أما مـا يتراءى منه من انقضاء وقت التمتع يوم الترويه كصـحيحه عمر بن يزيـد و موسـى بن عبـد اللّه و إسـحاق بن عبـد اللّه و زكريا بن عمران(أو آدم) فكلها مأوله بما يأتى عن عمر بن يزيـد عن ابى عبـد اللّه عليه السـلام قال: إذا قدمت مكه يوم الترويه و قد غربت الشمس فليس لك متعه، امض كما أنت بحجك (۳).

عن موسى بن عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن

۱- وسائل الشيعه ج ۸ الباب ۲۰ من أقسام الحج الحديث ۳.

۲- وسائل الشيعه ج ۸ الباب ۲۰ من أقسام الحج الحديث ۱۵.

۳- وسائل الشيعه ج ۸ الباب ۲۱ من أقسام الحج الحديث ۱۲.

المتمتع يقدم مكه ليله عرفه؟ قال عليه السلام: لا متعه له يجعلها حجه مفرده و يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه و يخرج إلى منى و لا هدى عليه، و انما الهدى على المتمتع (۱).

و المراد من خروجه إلى منى الخروج اليه للبيتوته، و من الطواف طواف الحج بعد الوقوفين و الرجوع الى مكه، و كذا السعى.

و روايه إسحاق بن عبد اللّه عن ابى الحسن عليه السلام قال:

المتمتع إذا قدم مكه ليله عرفه فليس له متعه يجعلها حجه مفرده، إنما المتعه إلى يوم الترويه (۲).

و روايه زكريا بن آدم(أو عمران على اختلاف نسختى التهذيب و الاستبصار) قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع إذا دخل يوم عرفه. قال: لا متعه له يجعلها عمره مفرده (۳).

و كل تلك الروايات اما محموله على من لا يطمئن من إتمام العمره ثم الإتيان بالحج من جهه الضعف أو الخوف، و اما تحمل على عدم وجوب إتمام العمره بعد الشروع و جواز العدول الى الافراد. فحينئذ تحمل على المندوب من التمتع لا الواجب منه، و قد تقدم الكلام فى روايه زكريا بن آدم و روايه موسى بن عبد اللّه

۱- وسائل الشيعه ج ۸ الباب ۲۱ من أقسام الحج الحديث ۱۰.
۲- وسائل الشيعه ج ۸ الباب ۲۱ من أقسام الحج الحديث ۹.
۳- وسائل الشيعه ج ۸ الباب ۲۱ من أقسام الحج الحديث ۸.

و لا نعیده.

(الخامسه) لو علم المحرم بالعمره الواجبه المتمتع بها الی الحج

بأنه لو أتی بأفعال العمره یفوته الحج، حتی الوقوف الاضـطراری منه، سواء کان لضیق الوقت أو لعذر آخر، کالطمث و النفاس و عـدم الرفیق فی الطریق و الخوف وحـده، یجب علیه العـدول الی الافراد و الـذهاب الی عرفات و إتمام مناسک الحـج ثم الإتیان بعمره مفرده بعـده، و وقت العـدول من زوال یوم الترویه الی مـا یتمکن من درک الوقوف الاختیـاری. و هـذا مـا لا ـ کلام فیه، و تقدم ما دلت علیه من النصوص.

و انمـا الکلام فیما إذا علم انه لا یـدرک الاختیاری من حـج الافراد بعـد العـدول الیه، و لکنه یتمکن من درک الاضـطراری من مناسکه، فهل یجب علیه العدول أیضا أم لا؟

الظـاهر أنه لا ـ خلـاف فی وجوب العـدول الی الاـفراد و ان لا ـ یتمکن الا من الوقوف الاضـطراری منه، و تـدل جمله من الاخبار المتقـدمه الـداله علی وجوب العـدول الی الافراد من یوم الترویه الی ما یتمکن من درک حـج الافراد، و حیث أنه لم یقیـد جواز العـدول فیها بدرک الاختیاری منه، یشـمل ما لو تمکن من درک الاضـطراری من حج الافراد، بعد انقضاء وقت التمتع و انقلاب التکلیف منه الی الافراد.

(السادسه) إذا علم المعتمر بعمره التمتع، انه یتمکن من إتمام اعمال العمره و الحج بإتیان جمیع أعمالهما

، الا أنه لا یتمکن من

الوقوف بعرفات من أول زوال يوم عرفه، بل يتمكن منه بقدر ما يتحقق به الركن من الوقوف بها، فهل يجوز أو يجب العدول الى الافراد، لكى يقف بعرفات من الزوال الى الغروب مستوعبا لجميع الوقت، أو يجب عليه إتمام العمره ثم إنشاء الإحرام للحج و الوقوف بعرفات قبل الغروب، بمقدار يتحقق به الركن و ان لم يحصل الاستيعاب؟ الظاهر هو الثانى. و تدل عليه صحيحه جميل عن ابى عبد اللّه عليه السلام: المتمتع له المتعه إلى زوال الشمس من يوم عرفه، و له الحج الى زوال الشمس من يوم النحر (۱).

لوضوح أن منتهى وقت العمره إذا كان زوال الشمس من يوم عرفه، لا يتمكن أحد من الوقوف بها باستيعاب الوقت من الزوال الى الغروب، بل يتمكن مقدارا من الوقوف بها، سيما فى تلك الأزمنه المعمول فيها السير بالقوافل و الإبل.

و مثلها مكاتبه محمد بن مسرور المتقدمه، قال: كتبت الى ابى الحسن الثالث عليه السلام: ما تقول فى رجل متمتع بالعمره إلى الحج وافى غداه عرفه و خرج الناس من منى الى عرفات، أعمرته قائمه أو قد ذهبت منه، الى أى وقت عمرته قائمه إذا كان متمتعا بالعمره إلى الحج فلم يواف يوم الترويه و لا ليله الترويه، فكيف يصنع؟ فوقع عليه السلام: ساعه يدخل مكه إنشاء اللّه يطوف و يصلى ركعتين و يسعى و يقصر و يحرم بحجته و يمضى إلى الموقف

۱- وسائل الشيعه ج ۸ الباب ۲۰ من أقسام الحج الحديث ۱۵.

و یفیض مع الامام (۱).

و من الواضح أن کل من وافی مکه غداه عرفه، لا یتمکن من درک الوقوف جمیع الوقت، فان الظاهر أنه ساعه دخوله مکه غداه عرفه یتم أعمال العمره و یذهب الی عرفات حتی یفیض مع الامام منها، و ظاهر ذلک کفایه درک الامام قبل الإفاضه.

و روایه یعقوب بن شعیب المیثمی، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: لا بأس للمتمتع ان لم یحرم من لیله الترویه متی ما تیسر له، ما لم یخف فوت الموقفین (۲).

و من البین أن فوت الموقف لا- یصدق إذا أدرک ساعه من یوم عرفه أو أقل منها، بل إذا أدرک مقدارا یتحقق به الرکن من الوقوف و قد أوضحنا فیما تقدم أن کل ما یدل علی توقیت المتعه و انقضاء وقتها لیله عرفه أو یومها أو یوم الترویه محمول علی من خاف فوت الحج، أو محمول علی المندوب من التمتع، أو علی جواز العدول الی الافراد، أو یحمل علی جواز العدول الی الافراد فی الحج المندوب، بمعنی أنه لا یجب علیه إتمام العمره بل له العدول الی الافراد.

(السابعه) إذا علم المعتمر بعمره التمتع أنه لا یقدر علی إتمام أعمال العمره

و درک الوقوف الاختیاری بعرفه و المشعر، و لکنه یتمکن

۱- وسائل الشیعه ج ۸ الباب ۲۰ من أقسام الحج الحدیث ۱۶.

۲- وسائل الشیعه ج ۸ الباب ۲۰ من أقسام الحج الحدیث ۵.

بعد العمره من درک الوقوفین الاضطراریین، بأن یقف بعرفات لیله النحر و بالمزدلفه قبل زوال الشمس من یوم النحر، فهل یجب علیه العدول من التمتع الی الافراد لکی یدرک الاختیاری من الوقوفین أو یجب علیه إتمام العمره المتمتع بها ثم الإحرام بحجه و لو أدرک الاضطراری من الموقفین؟ فیه وجهان.

و منشأ التردد أن قوله علیه السلام فی روایه یعقوب بن شعیب «لا بأس للمتمتع ان لم یحرم من لیله الترویه متی ما تیسر له ما لم یخف فوت الموقفین» هل هو ظاهر فی الوقوف الاختیاری بعرفات و مزدلفه، أو أعم منه و من الاضطراری. الظاهر هو الثانی، لأن فوت الموقفین لا یصدق بفوت الاختیاری منهما فقط، و یؤیده أن الوقوف الاختیاری و الاضطراری حکمهما معا حکم السجدتین فی الصلاه، فکما تبطل الصلاه بترکهما معا سهوا أو عمدا أو اضطرارا فکذلک الوقوفان، فان ترک الوقوف الاختیاری و الاضطراری معا سهوا کان أو جهلا أو عمدا، موجب لبطلان الحج، و أما بفوت أحدهما فلا یفسد الحج إلا إذا کان عن عمد و اختیار کما فی ترک السجده الواحده فی الصلاه، و بذلک یدفع قول من ادعی أن الظاهر من فوت الموقفین فوت الوقوف الاختیاری منهما.

و لعل ما ذکرناه یستظهر من صحیحه الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أهل بالحج و العمره جمیعا ثم قدم مکه و الناس بعرفات فخشی ان هو طاف و سعی بین الصفا و المروه أن یفوته

الموقف. قال علیه السلام: یدع العمره، فإذا أتم حجه صنع کما صنعت عائشه و لا هدی علیه (۱).

إذ یعلم منها أن المناط فی وجوب إتمام التمتع درک الموقف و کان هذا مرتکزا فی ذهن السائل أیضا، و لما خشی فوت الموقف تردد فی حکمه، و الظاهر من خوف فوت الوقوف أعم من الاختیاری و الاضطراری، کما استظهرناه من الروایه المتقدمه.

هذا غایه ما یمکن أن یقال فی المقام، و لکن الإنصاف انه لا صراحه فی الاخبار لبقاء وجوب التمتع و إتمامه ما لم یخش فوت الموقفین، إلا فی روایه یعقوب بن شعیب، و هی غیر نقیه السند.

و أما صحیحه الحلبی فلیس فیها إلا اشعار بتقریر الامام علیه السلام ما کان مرتکزا فی ذهن السائل، مضافا الی إمکان إراده الاختیاری من الموقفین، کما استظهره غیر واحد من أصحابنا، فالحکم بوجوب إتمام العمره المتمتع بها و إتمام الحج تمتعا و لو بدرک الاضطراری من الوقوفین، و عدم جواز العدول الی الافراد الذی یتمکن فیه من درک الوقوف الاختیاری بعرفات و مزدلفه، خلاف ظواهر النصوص و الفتاوی، و کذا مخالف للاحتیاط، لتظافر النصوص الظاهره فی جواز العدول الی الافراد حینئذ و إفتاء الفقهاء علی طبقها، الا بعض منهم کابن إدریس و بعض المتأخرین.

اللهم أن یقال ان وظیفه النائی عن مکه هو حج التمتع، کما

۱- وسائل الشیعه ج ۸ الباب ۲۱ من أقسام الحج الحدیث ۶.

تـدل علیه الآیه و الروایات، حتی فیما إذا لم یتمکن من درک الوقوف الاختیاری بل تمکن من الاضـطراری، بضـمیمه النصوص التی تدل علی کفایه الاضطراری من الوقوفین إذا لم یتمکن من الاختیاری منهما، فالاضطراری من النسک یقوم مقام الاختیاری، و لا یحتاج الی العدول و لا تصل النوبه الیه.

و من تلـک النصوص مـا رواه معـاویه بن عمار عن ابی عبـد اللّه علیه السـلام قال: کان رسول اللّه «ص» فی سـفر فإذا شـیخ کبیر فقال:

یـا رسول اللّه مـا تقول فی رجـل أدرک الإمـام بجمع؟ فقـال له: ان ظن أنه یـأتی عرفات فیقف قلیلا ثم یـدرک جمعا قبل طلوع الشمس فلیأتها، و ان ظن انه لا یأتیها حتی یفیض الناس من جمع فلا یأتها فقد تم حجه (۱).

و إطلاق الروایه شامل لکل من المتمتع و المفرد، فیجب علی النائی إتمام عمرته و حجه إذا تمکن من الوقوف الاضطراری ما لم یقم دلیل معتبر علی جواز العـدول الی الافراد، و القـدر المتیقن من النصوص الـداله علی جواز العـدول الی الافراد من التمتع إذا خشی فوت الموقفین هو فوت الاختیاری و الاضطراری معا، لا الاختیاری فقط کما علیه البعض.

فعموم الدلیل الدال علی وجوب التمتع علی النائی و إطلاقه سلیم عن التخصیص و التقیید، و الحکم بعدم جواز العدول إلی

۱- وسائل الشیعه ج ۱۰ من أبواب الوقوف بالمشعر الباب ۲۲ الحدیث ۴.

الافراد إذا تمکن من درک الوقوف الاضطراری من حج التمتع، مطابق للقواعد الأولیه، کما أفتی به ابن إدریس و بعض المتأخرین.

و لقائل أن یقول: انه لو حملنا النصوص الداله علی وجوب العدول من التمتع الی الافراد إذا خشی فوت الموقفین علی من لا یدرکهما حتی الاضطراری منهما، لا یبقی لها الا موارد نادره، فإن من لا یتمکن من درک الوقوف الاختیاری و الاضطراری إذا أتم متعته، بأن لا یتمکن بعد إتمام العمره من الوقوف بعرفات حتی لیله النحر و لا یتمکن من درک المشعر حتی قبل الزوال من یوم النحر- أی الاضطراری من الموقفین لا یتمکن منهما أیضا إذا عدل الی الافراد أیضا، فما معنی وجوب العدول الیه و الحال أن النصوص انما توجب ذلک لیتمکن من درک الوقوفین الاختیاریین بالعدول الی الافراد و ترک التمتع، کما قاله الشیخ قدس سره حیث أفتی بأن من لم یتم أعمال عمرته الی زوال یوم عرفه یجب علیه العدول الی الافراد.

(الثامنه) [الحج المندوب فحکمه أیضا مثل ما تقدم]

قد تقدم حکم العدول الی الافراد من التمتع إذا ضاق الوقت عن إتمام العمره المتمتع بها الی الحج فی الحج الواجب، و أما الحج المندوب فحکمه أیضا مثل ما تقدم، فمن دخل مکه معتمرا بعمره التمتع تطوعا و لا یتمکن من إتمام أفعال العمره و درک الأفعال الاختیاریه للحج معا وجب علیه العدول الی الافراد و الإتیان بعمره مفرده بعد إتمام أفعال الحج، و کذا لو خاف

فوت الحج أصلا. و يدل عليه ما تقدم من النصوص الداله على وجوب العدول الى الافراد إذا لم يتمكن من درک الحج لضیق الوقت أو خاف فوته.

و أما إذا ورد مکه زوال یوم الترویه معتمرا بعمره التمتع تطوعا و علم أنه یتمکن من إتمام أفعال العمره و درک الحج بجمیع أفعاله الاختیاریه، فهل یجب علیه إتمام التمتع لقدرته علیه و تمکنه منه أو یجوز له العدول الی الافراد، لدلاله بعض الاخبار علیه، و انه جائز من زوال یوم الترویه الی أن یخاف فوت الحج، فیجب حینئذ العدول؟ الظاهر هو الثانی، و الحکم بجواز العدول من زوال یوم الترویه فی الحج المندوب، لما تقدم من الجمع بین الروایات الداله علی ذهاب المتعه و انقضاء وقتها یوم الترویه أو زواله أو غروبه کصحیحه ابن بزیع و ما یتحد مضمونه معها، و بین الاخبار الداله علی بقاء وقت التمتع الی زوال یوم عرفه کروایه جمیل بن دراج عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: المتمتع له المتعه إلی زوال الشمس من یوم عرفه و له الحج الی زوال الشمس من یوم النحر (۱). أو إلی لیله عرفه، کروایه محمد بن میمون قال: قدم أبو الحسن علیه السلام متمتعا لیله عرفه فطاف و أحل و اتی جواریه، ثم أحرم بالحج و خرج (۲) أو ما یدل علی بقاء وقتها ما أدرک الناس بمنی، کروایه

۱- وسائل الشیعه ج ۸ الباب ۲۰ من أقسام الحج الحدیث ۱۵.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۲۰ من أقسام الحج الحدیث ۲.

یعقوب بن شعیب و موثقه ابن بکیر و مرفوعه سهل و روایه شعیب و صحیحه محمد بن مسلم (۱) و غیرها من الروایات التی تدل علی بقاء وقت المتعه بعد الترویه أیضا.

و مقتضـی الجمع بین تلـک الاخبارکما تقـدم أن تحمل الطائفه الأولی الـداله علی انتهاء وقت المتعه و انقضائه علی ذهاب الأمر الوجوبی التعیینی، المتعلق بإتمام التمتع فی الحـج المنـدوب من زوال یوم الترویه، لا الأمر الجوازی بمعنی أنه لا یجب علیه إتمام العمره و حـج التمتع إذا ورد مکه یوم الترویه، بل یجوز له أن یعـدل الی الافراد کما أنه یجوز له أن یتم عمرته و أن یأتی بالتمتع الی أن یخاف فوت الحج، فیجب حینئذ العدول.

و تحمل الطائفه الثانیه الـداله علی بقاء وقت التمتع علی جواز التمتع لا الوجوب و التعیین، ما یتمکن من أعمال الحـج، بمعنی أنه یجـوز له التمتـع الی وقت یتمکن فیه من إتمـام العمره و الحـج الی یـوم عرفه أو لیله عرفه أو بعـد زوال عرفه و ان کـان یجوز له العدول الی الافراد أیضا من یوم الترویه.

و أما الحمل علی المنـدوب من حـج التمتع لا الواجب منه، فهو مقتضـی عموم الآیه الکریمه الـداله علی أن فرض النائی التمتع و الروایات الصریحه فی وجوب إتمام المتعه علی من یتمکن منه

۱- وسائل الشیعه ج ۸ الباب ۲۰ من أبواب أقسام الحج الحدیث ۵ ،۶، ۷، ۱، ۴، ۹.

و لو فی یوم عرفه. و لا مجال لتخصیص الآیه و تلک الروایات بما تقدم من النصوص الداله علی جواز العدول من یوم الترویه، فإن المتیقن من التخصیص تخصیص ما یدل علی أن المعتمر مرتهن بحجه الشامل للواجب و المندوب، فیخصص بالمندوب، و أما الفرض من حج التمتع المستفاد من الآیه و الروایه فیبقی علی عمومه و لا یخصص بما تقدم، للشک فیه، و الأصل بقاؤه علی عمومه، و قد مر توضیحه، و لعل الشیخ «قده» جمع بین الاخبار بما ذکر لما أشیر إلیه فی طی البحث.

ینبغی التنبیه علی أمور

(الأمر الأول) قد تقدم أن مما یوجب العدول من التمتع الی الافراد عروض الطمث علی المرأه المحرمه

، بحیث لا تتمکن من إتیان أعمال العمره بعد حصول الطهر و الإتیان بالحج بعدها و الشک فی التمکن من الإتیان بأفعال الحج بعد العمره و خوف فوته.

و قد مر ما یمکن أن یستدل به لذلک من النصوص، و لکن فی قبال تلک النصوص أخبار تدل علی أنها تتم عمرتها و تسعی بین الصفا و المروه و تقصر و تقضی طوافها بعد الفراغ من مناسک الحج و أفعاله و لا تعدل الی الافراد.

و أصح ما فی المقام سندا صحیحه رواها أربعه من أصحاب الصادق علیه السلام منهم علی بن رئاب عنه أنه قال: المرأه المتمتعه

إذا قـدمت مكه ثم حـاضت تقيم مـا بينها و بين الترويه، فإن طهرت طافت بالبيت وسـعت بين الصـفا و المروه، و ان لم تطهر الى يوم الترويه اغتسـلت و احتشت ثم سـعت بين الصـفا و المروه ثم خرجت إلى منى، فـإذا قضت المناسـک و زارت بـالبيت طافت بـالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحـج ثم خرجت فسـعت، فإذا فعلت ذلک فقـد أحلت من كل شـى ء يحل منه المحرم الا فراش زوجها، فإذا طافت طوافا آخر حل لها فراش زوجها (۱).

و نقل غير واحـد عن عجلان ابى صالح قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن امرأه متمتعه قدمت مكه فرأت الدم. قال: تطوف بين الصـفا و المروه ثم تجلس فى بيتهـا، فان طهرت طافت بالبيت و ان لم تطهر فإذا كان يوم الترويه أفاضت عليها الماء و أهلت بالحـج من بيتها و خرجت إلى منى و قضت المناسک كلها، فإذا قدمت مكه طافت بالبيت طوافين ثم سـعت بين الصـفا و المروه (۲).

و فى روايه أخرى عنه: فإذا طهرت و انصرفت من الحج قضت طواف العمره (۳).

و قد أفتى بعض الأصـحاب بالتخيير بين العدول الى الافراد و بين تتميم العمره و قضاء الطواف بعد الحج، كما فى روايه على ابن رئاب المتقدمه.

۱- وسائل الشيعه ج ۹ الباب ۸۴ من أبواب الطواف الحديث ۱.
۲- وسائل الشيعه ج ۹ الباب ۸۴ من أبواب الطواف الحديث ۲.
۳- وسائل الشيعه ج ۹ الباب ۸۴ من أبواب الطواف الحديث ۳.

و لکن التحقیق أن یقال: ان کان المراد من التخییر هو التخییر الواقعی المجعول لهابمقتضی الجمع بین طائفتین من الروایات- فلا شاهد له و لیس جمعا عرفیا و یأبی العرف عنه، لأن الأخبار الداله علی العدول ظاهره فی تعین العدول، و أن وظیفه الحائض لیس الا ذلک، و کذا الظاهر من أخبار الباب تعین إتمام العمره علیها ثم قضاء طوافها بعد الحج لیکون حجها تمتعا، فالأمر الوارد فی الطائفتین ظاهر فی الوجوب التعیینی، و لا شاهد لحمله علی التخییری، بل لا یحتمله بعض العبارات أصلا، فإن قوله علیه السلام فی روایه عجلان: «لا إذا زالت الشمس ذهبت المتعه» (۱) و قوله «تمت عمرتها» کما فی روایه أبی بصیر (۲) تعبیران مختلفان و متناقضان من جمیع الوجوه لا یمکن حملهما علی التخییر، و اراده الأمر التخییری منها مما لا یساعده العرف بل یبعده و ینفیه.

و لا ینافی هذا ما تقدم منا من حمل قوله «ذهبت متعتها» علی انقضاء التعیین، و ذهاب الأمر التعیینی، جمعا بینه و بین قوله «و لها المتعه»، إذ لا اشکال و لا استبعاد فی ذلک الجمع بخلاف النصوص المتعارضه فی المقام، فان قوله «تصیر حجها مفرده»، و قوله «متعتها تامه و تقضی طوافها» غیر قابل لتحمل الجمع المذکور بإراده التخییر منهما.

۱- وسائل الشیعه ج ۸ الباب ۲۱ من أقسام الحج الحدیث ۱۴.

۲- وسائل الشیعه ج ۹ الباب ۸۴ من أبواب الطواف الحدیث ۴.

هـذا إذا كان المراد من التخيير هو الحكم الواقعی، و أما لو كان المقصود من التخيير، الحكم الظاهری، فی التخيير فی العمل بين المتعارضـين من بـاب الأخـذ بأحـد الخبرين، فهـذا انمـا يصـح بعـد ثبوت التكافؤ المفقود فی المقام، لأن الأخبار التی تـدل علی العدول مطابقه لفتوی المشهور.

و أما روايه عجلان ابی صالح الداله علی بقاء التمتع و قضاء الطواف بعد الحج، ضعيفه. لاشتراك ابی صالح بين الثقه و الضعيف فلا يعتمد علی روايته و لا يستدل بها.

و لاـ يثبت مضـمون روايه أبی صالـح بمـا روی عن درست بن ابی منصور عن عجلاـن فی حـديث قـال: كنت أنا و عبـد اللّه بن صالـح سـمعنا هذا الحديث فی المسـجد، فدخل عبد اللّه علی ابی الحسن عليه السـلام فخرج الی فقال: قد سألت أبا الحسن عليه السلام عن روايه عجلان فحدثنی بنحو ما سمعناه من عجلان (۱).

و ذلك لان عبد اللّه بن صالح أيضا مجهول، فكيف يوثق مجهول بمجهول آخر و ضـعيف بضـعيف، مضافا الی نفی ابی الحسن عليه السـلام مضـمون روايه عجلاـن، كمـا فی صـحيحه ابن بزيع المتقـدمه بعـد ما سأل الراوی عنه. فقال أبو الحسن: لا إذا زالت الشمس ذهبت المتعه (۲).

۱- وسائل الشيعه ج ۹ الباب ۸۴ من أبواب الطواف الحديث ۶.

۲- وسائل الشيعه ج ۸ الباب ۲۱ من أقسام الحج الحديث ۱۴.

فـان الظـاهر من النفى نفى مـا ذكر فى روايه عجلاـن من الحكم ببقـاء المتعه و تماميه العمره و قضاء الطواف بعـد الحـج، لا نفى الوقت المذكور فى صدر الروايه، بل لا وجه أصـلا لرجوع النفى إليه، إذ لا تنافى بين صـحيحه ابن بزيع و روايه عجلان من جهه التوقيت، بـل التمـانع و التنـافى من جهه الحكم و انقضـاء المتعه و ذهابها، و عـدم الانقضاء زوال يوم الترويه و قضاء الطواف، بل يمكن تصور اتحادهمـا فى الوقت بخلاـف الحكم، إذ المـذكور فى روايه ابن بزيع ان متعتهـا تـذهب إذا زالت الشـمس و تصـير حجها مفردا، و أما ما ذكر فى روايه عجلان «انها اغتسلت و احتشت وسعت بين الصفا و المروه و تقضى طوافها».

و لاـ يخفى أن المعمول و المتعارف بين الحجاج أنهم يشـتغلون بمقـدمات الحـج من الغسل و غيره من أول الزوال غالبا، فتحمل الروايه عليه، فتكون متحـده مع روايه ابن بزيع من جهه الوقت و لكنهـا تخالفها من جهه الحكم بعـدم ذهاب المتعه و عـدم جواز العـدول الى الاـفراد و وجوب قضـاء الطواف بعـد الحـج، و حيث أن الصـحيحه متعرضه لروايه عجلان و نافيه لمضـمونها، تكون حاكمه و مقدمه عليها.

و احتمال كون المنفى فى روايه أبى الحسن عليه السـلام غير روايه عجلان الموجوده بأيدينا بعيد جدا، و لو فرضـنا ذلك لأمكن أن يقال: ان لعجلان روايه مخالفه لوجوب العدول الى الافراد،

و فوت المتعه زوال یوم الترویه قد نفاها أبو الحسن وردها بقوله «لا»، فحینئذ یقال الروایه المردوده و المنفیه اما هی الموجوده عندنا أو غیرها، و علی کل حال یوجب ذلک و هنا و ضعفا فی مفاد الروایه الموجوده، و لا ینبغی أن یجعل معارضا لغیره.

و کذا یوجب ذلک و هنا و ضعفا فی روایه ابن رئاب التی تطابق مضمونها، فیحکم بتقدم الأخبار الداله علی العدول الی الافراد و ذهاب المتعه زوال یوم الترویه.

و قد یجمع بینها بنحو آخر، و هو أن یقال: ان المرأه إذا کانت طاهره حین الإحرام ثم طمثت قبل الإتیان بأفعال العمره، فعمرتها تامه لکنها تقضی طوافها بعد الحج، و أما إذا کانت حین الإحرام طامثا فتعدل الی الافراد ان لم تطهر قبل أعمال الحج، بحیث تتمکن من إتیان أعمال العمره، و قد تجعل روایه أبی بصیر شاهدا لهذا الجمع قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول فی المرأه المتمتعه: إذا أحرمت و هی طاهر ثم حاضت قبل أن تقضی متعتها سعت و لم تطف حتی تطهر ثم تقضی طوافها و قد قضت عمرتها، و ان هی أحرمت و هی حائض لم تسع و لم تطف حتی تطهر (۱).

و یرد علی هذا الجمع:

أولاأن نفس ما جعل شاهدا لرفع التعارض مبتلی بمعارض آخر، و هو صحیح ابن بزیع حیث قال: سئل عن المرأه تقدم مکه

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۸۴ من أبواب الطواف الحدیث ۵.

متمتعه ثم حاضت قبل أن تحل. الی ان قال علیه السلام: إذا زالت الشمس ذهبت المتعه (۱).

و ثانیاأن روایه أبی بصیر قد أعرض عنها الفقهاء و لم یفت بمضمونها الا قلیل منهم، کابن جنید علی ما نسب الیه، و لهذا حملها الشیخ علی من حاضت أثناء الطواف، کما یأتی حکمه إنشاء اللّه تعالی. و لکنه أیضا خلاف الظاهر و السیاق، و یصعب حملها علیه حتی فی مقام الجمع لصراحتها فی أنها حاضت قبل أن تحل، و هو ظاهر فی عروض الطمث قبل الطواف لا فی أثنائه. اللهم الا أن یقال ان حملها علی ذلک أولی من الطرح.

(الأمر الثانی) لو حاضت امرأه أثناء الطواف

، ففیه ثلاثه أقوال:

الأول البطلان مطلقا، و الثانی الصحه مطلقا، و الثالث التفصیل بین عروض الحیض قبل النصف فیبطل أو بعده فیحکم بصحه الطواف و هو المشهور المنصور لعده من الروایات:

منها مرسله أبی إسحاق صاحب اللؤلؤ قال: حدثنی من سمع أبا عبد اللّه علیه السلام یقول فی المرأه المتمتعه إذا طافت بالبیت أربعه أشواط ثم حاضت فمتعتها تامه. و زاد فی التهذیب: و تقضی ما فاتها من الطواف بالبیت و بین الصفا و المروه و تخرج إلی منی قبل أن تطوف الطواف الأخر (۲).

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲۱ من أقسام الحج الحدیث ۱۴.

۲- وسائل الشیعه ج ۹ الباب ۸۶ من أبواب الطواف الحدیث ۲.

أما الروايه فمخدوشه من جهه السند، لأن أبا الحسن بياع اللؤلؤ أو إسحاق صاحب اللؤلؤ كلاهما مجهولان، و قال الممقانى «ره» لم أر من ذكره الا الشيخ، حيث عده من أصحاب الصادق عليه السلام فى رجاله. مضافا الى كونها مرسله، الا أن نقل صفوان الذى هو من أصحاب الإجماع و كذا عبد اللّه بن مسكان على ما نقل من الكشى يجعلها كالصحيحه.

و أما من جهه الدلاله فهى تامه بناء على نقل الكافى، حيث تدل منطوقا على أن عروض الحيض لا يبطل الطواف إذا كان بعد أربعه أشواط و لا تبطل متعتها. و مفهومها أنه لو كان قبل إتمام أربعه أشواط فتبطل و متعتها غير تامه، الا أنها ساكته عن وجوب قضاء الطواف عليها فى الصوره الاولى.

و أما بناء على ما نقله التهذيب فتدل على وجوب قضاء ما بقى من الطواف، و لكنها ساكته عن بيان وقت القضاء، و مقتضى القاعده فيه أنها إذا طهرت قبل الخروج إلى منى تقضيها قبله، و الا تقضى بعد الرجوع من منى، و قد فسر بعض الشراح قوله «قبل أن تطوف الطواف الأخر بقضاء ما فاتها من الطواف»، بمعنى عدم الحاجه الى الزائد على أربعه أشواط، بل تخرج إلى منى و تكون متعتها تامه.

فيكون المحصل من الروايه أن المرأه المفروضه ممنوعه عن إتمام الطواف، بل تخرج إلى منى للذهاب الى عرفات و لا شى ء عليها الا قضاء ما فات من طوافها،(و هى ثلاثه أشواط) المصرح به فى

صدر الروایه، و ان کان المراد من قوله «قبل أن یطوف الطواف الأخر» طواف الزیاره بعد مراجعتها من منی أو طواف النساء، بمعنی أنه یجب علیها بعد المراجعه من منی أن تقضی أولا ما فاتها من الأشواط قبل طواف الزیاره و طواف النساء. فالمعنی أیضا أنه لا یجب علیها إلا قضاء ما فات منها قبل الإتیان بطواف الزیاره، و ان کان ذلک خلاف الظاهر، لکن الروایه علی کل حال تدل علی تمامیه المتعه إذا عرضها الحیض بعد أربعه أشواط.

و یدل علیه أیضا ما رواه الشیخ بسنده عن إبراهیم بن أبی إسحاق عن سعید الأعرج قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن امرأه طافت بالبیت أربعه أشواط و هی معتمره ثم طمثت؟ قال: تتم طوافها فلیس علیها غیره و متعتها تامه، فلها أن تطوف بین الصفا و المروه، و ذلک لأنها زادت علی النصف، و قد مضت متعتها و لتستأنف بعد الحج (۱) و رواها الشیخ مرسله عن إبراهیم بن إسحاق و زاد فیه: و ان هی لم تطف إلا ثلاثه أشواط فلتستأنف الحج، فإن أقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج إلی الجعرانه أو الی التنعیم فلتعتمر (۲).

و ما رواه عن أحمد بن محمد عمن ذکره عن أحمد بن عمر الحلال عن ابی الحسن علیه السلام قال: سألته عن امرأه طافت خمسه أشواط ثم اعتلت؟ قال: إذا حاضت المرأه و هی فی الطواف

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۸۶ من أبواب الطواف الحدیث ۱.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۸۶ من أبواب الطواف الحدیث ۴.

بالبيت أو بالصفا و المروه و جاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذى بلغت، فإذا هى قطعت طوافها فى أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله (۱).

و ما رواه الكافى عن أبى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال:

إذا حاضت المرأه و هى فى الطواف بالبيت و بين الصفا و المروه، فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع، فإذا طهرت رجعت فأتمت بقيه طوافها من الموضع الذى علمته، فإن هى قطعت طوافها فى أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله (۲).

و هذه الروايات كما ترى تدل على تماميه المتعه إذا عرض الحيض أثناء الطواف بعد النصف، و على وجوب قضاء ما فات من الأشواط، و هى و ان كان أكثرها لا يخلو من الضعف فى السند و اختلال و اضطراب فى المضمون، الا أنها منجبره بعمل الأصحاب بها و الإفتاء بمضمونها (۳).

و احتمال كون مستند فتاواهم غير ما ذكر من الاخبار المودعه فى كتب الأصحاب لا يضر بجبر الضعف فيها، مع تطابق عباره الفتاوى و النصوص المتقدمه.

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۸۶ من أبواب الطواف الحديث ۱.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۸۵ من أبواب الطواف الحديث ۱.

۳- الروايه بالنسبه إلى وجوب إعاده السعى غير معمول بها و لكن تحمل على الأفضليه، فإن السعى بين الصفا و المروه و ان لم يكن مشروطا بالطهاره الا انه معها أفضل.

و لا یعارض تلک الأخبار المتقدمه مع تطابق الفتاوی علیها، ما روی عن ابن بزیع قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن المرأه تدخل مکه متمتعه، ثم حاضت قبل أن تحل متی تذهب متعتهاالی ان قال: قال علیه السلام: إذا زالت الشمس ذهبت المتعه (۱).

و هذه الروایه و نظائرها مستند صاحب المدارک تبعا لابن إدریس فی الحکم ببطلان المتعه بعروض الحیض قبل الإحلال مطلقا، و لکنها قابله للتقیید بما تقدم من النصوص و أن المتعه لا تبطل إذا طمثت بعد تجاوز النصف، و کذا یطرح أو یأول ما یدل علی صحه الطواف و المتعه بعروض الحیض قبل تجاوز النصف، مثل ما رواه الشیخ عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن امرأه طافت ثلاثه أشواط أو أقل من ذلک ثم رأت دما. قال: تحفظ مکانها، فإذا طهرت طافت و اعتدت بما مضی (۲)، و رواه الصدوق بإسناده عنه عن أحدهما و قال: و بهذا أفتی لأنه رخصه و رحمه.

فإنه معرض عنه، و الصدوق منفرد فی الإفتاء بمضمونه، و لذا حمله الشیخ علی طواف النافله و لم یعمل به فی الفریضه.

بقی فی المقام شی ء ینبغی التعرض له، و هو أنه قد جعل ملاک تمامیه المتعه فی الاخبار عروض الحیض بعد تجاوز النصف، و ملاک

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲۱ من أقسام الحج الحدیث ۱۴.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۸۵ من أبواب الطواف الحدیث ۳.

البطلان العروض قبله، و هی ساکته عن حکم عروض الحیض فی النصف من سبعه أشواط، إذ ما ذکر فیها هو أربعه أشواط فی الحکم بالصحه و ثلاثه أشواط فی الحکم بالبطلان، و لم یذکر ثلاثه أشواط و نصف لا فی الروایه و لا فی کلام العلماء، فان کلامهم أیضا مختلف، فجعل بعض ملاک التمامیه التجاوز عن النصف و مناط البطلان قبل النصف، و ذکر بعض آخر أربعه أشواط و ثلاثه أشواط.

و حیث أنه قد علل تمامیه المتعه فی روایه سعید، بأنها زادت علی النصف، یمکن أن یجعل المیزان فی الحکم بالصحه التجاوز عن النصف، و فی البطلان عدم التجاوز عنه.

و أما ذکر الأربعه و الثلاثه فی الروایات فإنما هو لبیان أحد المصادیق للقسمین لا لخصوصیه فیها، فالحکم إذا زاد علی النصف و لو یسیرا الصحه و التمامیه و إذا قل عن النصف و لو یسیرا بطلان التمتع. و أما النصف الحقیقی لا أقل و لا أکثر منه فیتوجه البطلان فیه أیضا، لعدم صدق التجاوز عن النصف علیه.

و یمکن أن یقال أیضا: ان موضوع الحکم فی التمامیه انما هو أربعه أشواط بتمامها و کمالها، و التجاوز عن النصف انما یعتبر ان یتحقق فی ضمن الأشواط التامه لا الناقصه منها، و هو لا یتحقق و لا یوجد إلا فی ضمن أربعه أشواط تامه، و کذا یعتبر أن یتحقق الأقل من النصف الذی هو الملاک فی الحکم بالبطلان فی ضمن أشواط تامه کامله، و هی الثلاثه المذکوره فی الروایه، فحینئذ یکون

المیزان فی تمـامیه المتعه تحقق أربعه أشواط، و مفهوم ذلـک البطلاـن فی الثلاـثه. و أمـا الثلاثه و النصف فهو أیضا من مصادیق المفهوم المستفاد من قید الأربعه.

هـذا غـایه مـا یمکن أن یقـال، و لکن النفس لا تطمئن به و لا تستریـح، فلا بـد فی المقام من دلیل قوی یعتمـد علیه. و حیث أن مقتضـی صـحیحه ابن بزیع بطلاـن التمتع بعروض الحیض قبـل الإحلاـل فیقـال: ان الخروج من مقتضاها و تخصیصـها یحتاج الی دلیل معتبر، و ورود التخصـیص علیها بعد أربعه أشواط قطعی لا شـبهه فیه، و أما التخصـیص فی أقل من أربعهو لو کان الثلاثه و النصف فمشـکوک فیه، و المخصـص مجمل لا یصح التمسک به، و الشبهه أیضا مفهومیه. و المرجع فیها عموم العام، فیبقی غیر الأربعه باقیا تحت العام و یحکم بالبطلان فی أقل من أربعه أشواط و کذا فی النصف الحقیقی ثلاثه أشواط و نصف.

(الأمر الثالث): ان الحیض کما تقدم لا یمنع عن الإحرام و صحته

، فیجوز الإـحرام حال الطمث. فلو ان امرأه حاضت عنـد المیقات فان علمت انها تطهر قبل أیام الحـج و تتمکن من أعمال العمره أحرمت من المیقـات و نوت العمره المتمتع بهـا الی الحـج و تـدخل مکه و لاـ تـدخل المسـجد حتی تطهر، فـإذا تطهرت طـافت وصلت رکعتین وسعت و قصرت، فان لم تطهر الی یوم الترویه أولا تعلم أنها تطهر قبل یوم عرفه أو زوال یوم الترویه یجوز لها

العدول من الافراد الی التمتع زوال یوم الترویه، و یجوز لها أیضا الصبر الی أن یضیق الوقت، فان لم تطهر وجب علیها العدول.

أما عدم کون الحیض مانعا عن الإحرام فتدل علیه الروایات:

منها روایه منصور بن حازم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام المرأه الحائض تحرم و هی لا تصلی؟ قال: نعم إذا بلغت الوقت فلتحرم (۱).

و روایه یونس بن یعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحائض ترید الإحرام. قال: تغتسل و تستثفر و تحتشی بالکرسف و تلبس ثوبا دون ثیاب إحرامها و تستقبل القبله، و لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغیر الصلاه (۲).

و روایه زید الشحام عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سئل عن امرأه حاضت و هی ترید الإحرام فتطمث؟ قال: تغتسل و تحتشی بکرسف و تلبس ثیاب الإحرام و تحرم، فإذا کان اللیل خلعتها و لبست ثیابها الأخری حتی تطهر (۳).

و روایه معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحائض تحرم و هی حائض. قال: نعم تغتسل و تحتشی و تصنع کما تصنع المحرمه و لا تصلی (۴).

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۴۸ من أبواب الإحرام الحدیث ۱.
۲- الوسائل ج ۹ الباب ۴۸ من أبواب الإحرام الحدیث ۲.
۳- الوسائل ج ۹ الباب ۴۸ من أبواب الإحرام الحدیث ۳.
۴- الوسائل ج ۹ الباب ۴۸ من أبواب الإحرام الحدیث ۴.

و روايه عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام أ تحرم المرأه و هى طامث؟ قال: نعم تغتسل و تلبى (۱).

و هـذه الروايـات المنقوله فى كتب الأصـحاب كمـا ترى ظـاهره فى أن الحيض لاـ يمنع عن الإـحرام، و أما الأحكام الأخرى من وجوب العـدول و جوازه فقد علم مما تقدم من المسائل، و لا اشـكال فيها، و انما الكلام فى المقام أن إطلاق الاخبار الداله على عـدم منع الحيض عن الإـحرام، هـل هى شامله للمرأه التى تعلم أنها لا تطهر الى انقضاء وقت العمره فيجب عليها الإحرام بالعمره المتمتع بها إذا كانت نائيه، ثم العدول الى الافراد أولا تشملها فمشكل.

و وجه الإشـكال أنهـا إذا كـانت عـالمه بعـدم الطهر الى آخر وقت العمره لا تتمكن من قصـد التمتع حتى يجب عليها فتحرم بها. اللهم الاـ أن يقال: ان الاخبار الوارده فى المقام لم تعين لها وظيفه خاصه من التمتع و الافراد، فلها أن تنوى الافراد إذا علمت أنها لا تطهر الى آخر الوقت.

و فيه: ان الحائض كغيرها من المكلفين ان لم تكن حاضـره المسـجد الحرام فوظيفتها التمتع، و يشملها إطلاق الآيه و الروايات، و لاـ يجزيهـا غير ما تكون مكلفه به الا بالـدليل، كما أنها لو كانت حاضـره لم يكن فرضـها إلا الافراد و لا يجزى غيره الا بالـدليل الخاص، فان كان الدليل إطلاق عدم مانعيه الحيض عن الإحرام

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۴۸ من أبواب الإحرام الحديث ۵.

المستفاد من النصوص فهو غير تام، لان مفادها أن الخلو من الحيض ليس شرطا للإحرام، و أما أن الفرض فى هذا الحال التمتع أو الافراد فهى ساكته عنه و غير ناظره إليه حتى يتمسك بالإطلاق فى المقام.

اللهم الاـ أن يقال: ان المرأه المسئول عن حكمها فى النصوص هى المرأه العالمه بعدم طهرها الى انقضاء وقت متعتها، فيكون الجواب بوجوب الإحرام عليها من الميقات ظاهرا فى الإحرام بالإفراد، لعدم تمكنها من العمره المتمتع بها الى الحج.

و يمكن أن يقال: ان السؤال انما وقع عن النسوه فى الزمن السابق و كان ميقات أكثرهن ذا الحليفه أو الجحفه، و كان المتعارف فى ذلك الزمان الخروج من المدينه و ما شابهها أواخر شهر ذى القعده، و الحائض منهن فى الأغلب انما تكون عالمه بأنها تطهر قبل انقضاء الوقت، أو محتمله له، و الروايات محموله و منزله على ما هو المتعارف فى زمان صدورها، فلا تشمل الحائض التى تعلم بعدم الطهر الى انقضاء وقت التمتع.

لاـ يقال: ان لازم ما ذكر أن لا تكون المرأه العالمه بعدم طهرها الى آخر وقت عمرتها مكلفه بالحج أصلا، فإن النساء اللاتى عادتهن أن يحضن من خامس ذى الحجه مثلا إلى خمسه عشر يوما منها لا يستطعن من حج التمتع أبدا. و الحال انهن مكلفات به، كغيرهن ممن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام.

فإنه يقال: ان المفروضه ان كانت متمكنه من الخروج الى عمرتها و ان تأتى بأفعالها قبل أيام العاده، يجب عليها الخروج، و أداء مناسك العمره قبل ذلك ثم تحرم للحج و تأتى بجميع المناسك الا الطواف، فإذا طهرت أتت به مع ركعتى الطواف ان أمكنها التوقف بمكه بعد الطهر بذلك المقدار، و أما إذا لم تتمكن من التوقف بعد الطهر لان تأتى بطوافها، أو لم تمهلها السياره و الرفقه أو الحكومه استنابت شخصا يطوف عنها، فيكون حجها تاما و متعتها كامله.

مضافا الى أن استقرار العاده على رؤيه الدم فى خامس ذى الحجه مثلا- انما هى أماره غالبيه اعتبرها الشارع، لا قطعيه و يقينيه بحيث لا يحتمل خلافها أصلا، بل يمكن التخلف. فعلى هذا لا يوجد العلم بعدم الطهر الى فوت زمان العمره، بحيث يصح أن يقال ان الاخبار و الآيات منصرفه عن تلك النسوه، فكل حائض تحتمل الطهر قبل مضى وقت العمره تحرم و تنوى التمتع، فان لم تطهر قبل ذلك تعدل الى الافراد.

نعم لو علمت و تيقنت امرأه انها لا- تطهر الى آخر وقت العمره، فأمرها دائر بين القول بوجوب الإحرام عليها بالتمتع و الاستنابه لطواف العمره و ركعتيه، أو قضائهما بعد الطهر أو الإحرام لحج الافراد و حيث ان الأمر مردد و لم يعلم وظيفتها من أخبار الباب أيضا، فلا مناص من وجوب الاحتياط عليها حتى تحصل البراءه اليقينيه عن

الاشتغال اليقينى (۱).

قـال المحقق القمى: يجب عليهـا العـدول الى الافراد قبل الإحرام، بمعنى لزوم الإحرام للإفراد، كما يجب على كل من ضاق عليه وقت العمره و لم يتمكن من التمتع، و اسـتدل لـذلک بالإجمـاع و نفى الحرج و الضـرر و بأولويه المقام عن عروض الحيض بعد الإحرام، و مال اليه السيد فى العروه مستدلا بعدم التمكن من قصد التمتع.

أمـا الإجمـاع المـدعى فى كلاـم المحقق فغير ثـابت، نعم لاـ يخلو بعض الاخبـار عن الظهور فيمـا ذكر، و لكنه أيضا ليس بحيث يعتمد الفقيه عليه فى فتواه.

و أما الحرج و الضـرر، فغايه ما يترتب عليه نفى التكليف الحرجى و الضـررى، و أما تبـدل التكليف و وجوب العدول الى الافراد من التمتع فيحتاج الى دليل آخر و لا يسـتفاد من رفع التكليف الحرجى و الضـررى، نظير ما قيل فى المسح على المراره، فإن رفع وجوب المسح على البشـره بعدم الحرج و نفيه لا يثبت بدليه المسح على المراره عن مسح البشـره بل يحتاج ذلک الى دليل آخر كما قال

۱- أقول: يمكن لكـل امرأه أن تؤخر عادتها بابتلاع الحب المعـد لـذلک الرائـج فى عصـرنا، يسـتعمله كثير من النسوان فى شـهر رمضان و سائر الأيام و لا حظر فيه، كما يجوز لها ان تأكل طعاما أو تشـرب شرابا يوجبه بل يستحب ذلک كما ورد فى الحديث. راجع الوسائل ج ۹ الباب ۹۲ و ۹۳ من أبواب الطواف.

«امسح على المراره».

و أما الأولويه فادعاؤها و الجزم بها موقوف على العلم بالمصالح و الحكم الواقعيه، المقتضيه لجعل الأحكام الشرعيه على الموضوعات الخارجيه، و أنى لنا ذلك.

و أما ما استدل به صاحب العروه من عدم تمكنها من قصد التمتع، فهو مبنى على القول بعدم جواز الاستنابه فى الطواف أو عدم وجوب الإتمام بلا طواف و صلاه، ثم قضائهما حال الطهر، و الا فيتمشى منها قصد التمتع و القربه كغيرها.

هذا كله إذا قلنا بعدم سقوط التكليف عنها فى هذه السنه، و أما إذا شككنا فى أنها مكلفه بالحج فى هذه السنه مع علمها بأنها لا تطهر الى آخر وقت العمره فالمرجع البراءه من الوجوب.

و يمكن استفاده ما اختاره المحقق القمى من وجوب العدول الى الافراد قبل الإحرام من صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال:

أرسلت الى ابى عبد اللّه عليه السلام أن بعض من معنا من صروره النساء قد اعتللن فكيف تصنع؟ قال: تنتظر ما بينها و بين الترويه، فإن طهرت فلتهل و الا فلا يدخلن عليها الترويه الا و هى محرمه (۱).

بناء على أن يكون المراد من الإهلال بعد الطهاره الإهلال بالعمره، و من الإحرام الإحرام للحج، مع فرض أن المرأه كانت مكلفه بالتمتع لكونها مدنيه، و مع العلم بعدم تمكنها من إتمام

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲۱ من أقسام الحج الحديث ۱۵.

العمره أمرها الإمام علیه السلام بالإحرام للحج، و اما عدم أمرها بالخروج لإحرام العمره المفرده بعد إتمام الحج، انما هو للتقیه.

و فیه: أن الصحیحه لا ظهور لها فیما ذکر، و لا یصح الاستدلال بها اعتمادا علی الاحتمالات التی لا شاهد لها.

فتحصل من جمیع ما تقدم أن من أحرم لعمره التمتع و لم یتمکن من إتمامها لضیق الوقت أو لمانع کعروض الحیض و النفاس یعدل الی الافراد، ثم یأتی بعد الحج بعمره مفرده. و أما من علم قبل الإحرام بأنه لا یتمکن من أعمال العمره قبل الحج الی انقضاء آخر وقت العمره التی یتمتع بها الی الحج، فان کان فی بلده و کان عدم التمکن من جهه ضیق الوقت، مسببا عن إهماله و تأخیره مع تمکنه من التعجیل و البدار إلی العمره، فهو عاص بالتأخیر، و علیه الحج فی العام القابل.

و أما مع عدم التمکن من الخروج و التعجیل فهو غیر مستطیع فی عامه هذا، و ان تمکن من العدول الی الافراد، إذ لم یعهد من الفقهاء و الأصحاب الحکم بتبدل وظیفه النائی من التمتع الی الافراد، و کذلک المرأه إذا کانت فی بلدها و علمت بعدم التمکن من العمره قبل الحج، فإنها عاصیه لو کان ذلک بإهمالها فی وظیفتها و علیها الحج فی القابل.

نعم لو علمت أنها لا تتمکن منها فی جمیع السنوات فی أشهر الحج، فبعد عدم وجود الدلیل علی تبدل تکلیفها الی الافراد،

فلا بـد من القول بوجوب التمتع عليها و الاسـتنابه للطواف و صـلاته أو قضائهما بعد الطهر، لصـحه الإتيان بالعمره و طواف الحج في تمام شهر ذي الحجه.

هـذا مـا يقتضـيه الـدليل في مفروض المقـام من عـدم التمكن من الإتيـان بـالعمره، و لكن تحقق الفرض في الخارج بعيـد جـدا، لإمكان الإتيان بالعمره المتمتع بها في جميع أشهر الحج، و هي شوال و ذو القعده و ذو الحجه إلى يوم عرفه، فيشمله الدليل العام الدال على وجوب التمتع على النائي المتمكن من الإتيان به و لو بهذه الكيفيه أي في جميع أشهر الحج.

و لو فرضـنا أن الدليل العام لا يشمله اما للإجمال فيه أو لاحتمال تبدل التكليف من التمتع بالإفراد في ذلك الموردفلا مناص من أن يقال: لو شك في أصل التكليف تمتعا كان أو غيره فالأصل عدمه و البراءه منه، كما أنه لو شك في تبدل التكليف من التمتع الى الافراد بعـد العلم بثبوته، فالأصل عـدم التبدل و بقاء وجوب التمتع، و لو فرض تحقق الإجماع على عدم سـقوط التكليف في هذا الحال أو الضـروره القطعيه، فيحصل العلم الإجمالي بوجوب الإحرام إما بالتمتع مع الاسـتنابه للطواف و الصلاه، و اما بالإفراد بمباشره الإتيان لجميع المناسك، و مقتضاه الجمع بين الحجين في سنتين إذا تمكن من ذلك و الا تتخير بين أحدهما.

(الرابع) ان حكم النفساء حكم الحائض في جميع ما ذكر

للإجماع على اتحاد حكمهما، و لما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابى بكر بالبيداء لا ربع بقين من ذى القعده فى حجه الوداع، فأمرها رسول اللّه «ص» فاغتسلت و احتشت و أحرمت و لبت مع النبى و أصحابه، فلما قدموا مكه لم تطهر حتى نفروا من منى، و قد شهدت المواقف كلها عرفات و جمعا، و رمت الجمار و لكن لم تطف بالبيت و لم تسع بين الصفا و المروه، فلما نفروا من منى أمرها رسول اللّه فاغتسلت و طافت بالبيت و بالصفا و المروه (۱).

و الروايه كما ترى تدل على وجوب الإحرام على النفساء، الا أنها لا تطوف بالبيت حتى تطهر.

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۴۹ من أبواب الإحرام الحديث ۱. و فى الروايه اضطراب، فان كل امرأه إذا رأت الدم إذا ابتلت بالنفاس فى أربع بقين من ذى القعده تطهر فى اليوم السابع من ذى الحجه قطعا و تتمكن من الطواف و الصلاه، إذ لا تزيد أيام النفاس و الحيض على عشره أيام، فلا بد من توجيه الروايه «المقرر».

شروط حج الافراد

اشاره

أما شروط حج الإفراد فهی ثلاثه:

(الأول) النیه، و قد مر الکلام فیها تفصیلا فی التمتع فلا نعیده.

(الثانی) وقوع الإحرام و جمیع المناسک فی أشـهر الحج و هی شوال و ذو القعده و ذو الحجهبلا خلاف بیننا کما فی الجواهر، و علیه الاتفاق علی ما فی المعتبر، و یـدل علیه قوله تعالی الْحَجُّ أَشْـهُرٌ مَعْلُوماتٌ (۱) خلافا لبعض العامه حیث جوز الإحرام للافراد قبل أشهر الحج.

(الثـالث) الإـحرام من المیقـات الـذی یمر به ان کـان منزله قبـل المیقـات و الا فمن دویره أهله إذا کان منزله دون المیقات، کما تقدم فی المواقیت. و لا خلاف فی ذلک کما فی الجواهر الا عن مجاهد

۱- سوره البقره الآیه ۱۹۶.

فإنه جوز الإحرام من مکه لحج الافراد، و أما المقیم بمکه فإنه یحرم له من مکه للحج، و للعمره من أدنی الحل.

و ذکر الشیخ فی المبسوط شرطا رابعا، و هو أن یقع الحج فی سنه، و المراد من ذلک الشرط وقوع الحج فی السنه التی وقع الإحرام فی أشهر الحج من تلک السنه، فلو أحرم بالحج مفردا ثم لم یقف الوقوفین حتی ینقضی الوقت، لا یصح الحج فی العام القابل بذلک الإحرام لو بقی علیه، بل یجب علیه الطواف و السعی و التحلیل، فیصیر عمره مفرده کما فی الدروس. و الظاهر أنه المقصود أیضا فی کلمات العلماء قدس سرهم، و لا یبعد أن یقال ببطلان الحج بعدم الوقوف بعرفات، و التحلل بأعمال العمره أیضا.

و أما حج القران فهو عین الافراد، و لا فرق بینهما إلا فی سوق الهدی کما تقدم تفصیلا، و یشترط فیه ما یشترط فی الافراد، و أما العدول منهما الی التمتع فیأتی تفصیله بعد هذا.

العدول من الافراد و القران الی التمتع

قد تقدم أن الافراد و القران فرض أهل مکه و من بحکمهم، و التمتع یختص بالنائی فقط، کما تدل علیه الآیه و الروایه و علیه فتاوی العلماء، و قد أشبعنا الکلام فی النائی و الحاضر فی المسجد الحرام و أهل مکه و نواحیها و حکم التمتع و العدول منه الی الافراد و القران جوازا و عدما، و لنذکر هنا بعض ما یختص بالمفرد و القارن

و منه جواز العدول منهما الی التمتع.

فهل یجوز لمن وظیفته و فرضه الافراد أو القران، العدول الی التمتع مطلقا أو لا یجوز کذلک، أو یفرق بین حال الاضطرار و الاختیار فیحکم بالجواز فی الأول دون الثانی؟ أقوال.

قال المحقق قدس سره فی الشرائع، بعد ذکر أن الافراد و القران فرض أهل مکه و من بحکمهم، أنه لو عدل هؤلاء إلی التمتع حال الاضطرار جاز، کخوف الحیض المتأخر عن النفر من منی مع عدم إمکان تأخیر العمره الی أن تطهر و أما حال الاختیار فقیل نعم، کما حکی عن الشیخ فی أحد قولیه، و قیل لا و هو الأکثر بل هو المشهور، بل عن الغنیه الإجماع علیه، و لو قیل بالجواز لم یلزمهم هدی انتهی.

و تفصیل البحث أن التمتع کما هو المستفاد من الآیه یختص بالنائی، و أنه لیس لأهل مکه تمتع ابتداء و لا عدولا کما هو المتبادر من النصوص المفسره للایه الکریمه. فعلی هذا جواز العدول الی التمتع ابتداء أو بعد الشروع یحتاج الی الدلیل المجوز لذلک حتی حال الاضطرار، فإذا اضطر المفرد أو القارن الی ترک العمرهبأن علم أنه لا یتمکن بعد الحج من الإتیان بالعمره المفرده، بناء علی اشتراط تأخرها عنه لحیض أو عدم توقف الرفقهیمکن أن یقال انه غیر مستطیع بالنسبه إلی العمره أصلا، و لا یجب علیه الا الحج

فان استطاع إلی العمره بعد ذلک یأتی بها و الا فلا تجب علیه.

هـذا مـا تقتضـیه القاعـده الأـولیه المسـتفاده من الآیه و الروایه، و قـد یسـتدل لجواز العـدول الی التمتع حال الاضـطرار بالإجماع المدعی فی کلام الأصحاب.

قال صاحب الجواهر بعـد نقل کلام المحقق: لو عـدل هؤلاء إلی التمتع اضـطرارا جاز العـدول و لو بعـد الشـروع فیه، لا أجـد فیه خلافا حتی فی القران، علی ما اعترف به غیر واحد، بل عن بعضهم دعوی الاتفاق علیه انتهی.

و فیه: ان الإجماع و الاتفاق غیر ثابت، بل حکی عن التبیان و الاقتصاد و الغنیه و السرائر عدم الجواز، بل هو ظاهر کل من قال ان القران و الافراد فرض أهل مکه و من بحکمهم، کما فی الجواهر.

و قـد یتمسـک لجواز العـدول الی التمتع بالروایـات الوارده فی حـج النبی «ص» حجه الوداع. و یرد بأن النصوص الوارده فیه انما هی فی بیان تبـدیل تکلیف النائی و اختصاصه بالتمتع دون غیره، لا جواز العدول لمن فرضه الافراد أو القران الی التمتع ابتداء أو بعد الشروع فیهما.

و اسـتدل له أیضـا بروایه معاویه بن عمار، قال: سألت أبا عبـد اللّه علیه السـلام عن رجل لبی بالحـج مفردا ثم دخل مکه و طاف بالبیت و سعی بین الصفا و المروه. قال: فلیحل و لیجعلها متعه، الا أن یکون

ساق الهدی فلا یستطیع أن یحل حتی یبلغ الهدی محله (۱).

و فیه: ان الروایه صریحه فی عدم جواز العدول من القران الی التمتع، خلافا لمن یقول بالجواز، و أما بالنسبه الی الأفراد فهی أیضا غیر صریحه فی جواز العدول منه الی التمتع لمن فرضه الافراد تعینا، بل لا إطلاق فیها بالنسبه الیه، و المتیقن من مفادها و من نظائرها أن من کانت المتعه مشروعه له کمن أتی بالإفراد استحبابا أو من کانت وظیفته التمتع فأحرم بالإفراد جهلایجوز له أو یجب علیه العدول الی ما هو المفروض علیه أو المشروع له، فلا۔ تنهض الروایه لمعارضه الأخبار الداله علی أن أهل مکه لیس لهم متعه.

نعم حیث أن تلک الأخبار الوارده فی تفسیر الآیه فی مقام بیان ما هو الواجب علی المکلفین من حجه الإسلام لا یشمل غیره، و لا ینافی جواز الإتیان بالمتعه ندبا لأهل مکه أیضا.

و ملخص الکلام: ان العدول من الافراد و القران الی التمتع لا یجوز لمن فریضته و الواجب علیه أحدهما لا اختیارا و لا اضطرارا مضافا الی أن الاضطرار الی العدول من الافراد و القران الی التمتع لا۔ یتحقق الا۔ علی القول بلزوم الإتیان بالعمره المفرده بعد الحج، و علم المفرد أیضا بعدم القدره علی إتیانها بعد الحج، و اضطر الی العدول الی التمتع و الإتیان بالعمره قبل الحج، سواء کان ذلک قبل

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۲۲ من أبواب الإحرام الحدیث ۵.

الشروع فی الافراد أو بعده. و لکنه أیضا غیر ثابت کما حققناه فی محله، و اخترنا جواز الإتیان بالعمره المفرده قبل الحج هناک.

و لو سلمنا ذلک لأمکن القول بأن من لا یقدر علی الإتیان بالعمره المفرده بعد حج الافراد، لا یکون مستطیعا بالنسبه إلی العمره، کما أشیر الیه، و لا تجب علیه.

قد یقال: ان العدول من الافراد و القران الی التمتع أولی من العدول من التمتع الی الافراد، فإذا صح العدول الی الافراد عند الضروره جاز العکس أیضا.

و یدفع: بأن الأولویه فی المقام ممنوعه، فإن المتمتع الذی لا یقدر علی الإتیان بالعمره قبل الحج، لو لم یعدل الی الافراد لزمته المشقه الشدیده و الضرر الکثیر، لوجوب اعاده الحج فی العام القابل من میقات أهله بعد الرجوع الی وطنه، أو الإقامه فی مکه إلی العام القابل، و الخروج الی أحد المواقیت ثم الإحرام منه ناویا للتمتع بخلاف المفرد المقیم بمکه أو حوالیها، إذ لا حرج علیه و لا عسر فی عدم جواز العدول من الافراد الی التمتع، و وجوب إعاده حجه مع العمره المفرده فی العام القابل.

و أما ما استدل به الشیخ «ره» لجواز العدول من أن المتمتع یأتی بأفعال الحج مع الزیاده، فلا ینقص من نسک الافراد شی ء لو عدل منه الی التمتع. ففیه أیضا أن میقات حج الإفراد دویره أهله إذا کان المفرد من غیر أهل مکهأی المقیم بهاو أما میقات حج

التمتع بطن مكه، فلا- يشتمل التمتع على جميع ما اشتمل عليه الا-فراد. على أن الروايه و الآ-يه إذا دلتا على أن أهل مكه لا متعه لهم، فلا يجوز رفع اليد عنهما الا بدليل خاص معتبر، لا بما ذكر من المناسبات و الاستحسانات.

العمره المفرده

اشاره

(الأمر الخامس) العمره واجبه على المستطيع لها، كما يجب الحج على من استطاع اليه، و يشترط فيها ما يشترط فيه، و هى على قسمين: عمره مفرده، و عمره متمتع بها الى الحج.

أما الثانى فيشترط فيه أن يؤتى بها فى أشهر الحج قبل الإحرام لحج التمتع، و لا يجوز للمعتمر بتلك العمره أن يخرج من مكه بعد الإتيان بها، حتى يأتى بالحج أيضا على ما مر تفصيله، و أما المفرده فيصح الإتيان بها فى كل زمان، و لا يرتبط بالحج أصلا، بل هى واجبه مستقله. نعم يكفى العمره المتمتع بها عن العمره المفرده، بل يمكن أن يقال: ان النائى لا يكلف إلا بالعمره التى يتمتع بها الى حجه.

و تدل على اجزاء عمره حج التمتع عن العمره المفردهمضافا الى الإجماع المدعى فى كلام غير واحد من الأصحاب روايات

منها ما رواه الکلینی فی الصحیح عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا استمتع الرجل بالعمره فقد قضی ما علیه من فریضه العمره (۱).

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث، قال: قلت فمن تمتع بالعمره إلی الحج أ یجزی عنه ذلک؟ قال:

نعم (۲).

و عن أحمد بن محمد بن ابی نصر قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن العمره أ واجبه هی؟ قال: نعم. قلت: فمن تمتع یجزی عنه؟ قال: نعم (۳).

و روی الشیخ فی الموثق عن یعقوب بن شعیب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: قول اللّه عز و جل وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلَّهِ یکفی الرجل إذا تمتع بالعمره إلی الحج فکان تلک العمره المفرده؟ قال: کذلک أمر رسول اللّه أصحابه (۴).

و روی الصدوق بإسناده عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: العمره مفروضه مثل الحج، فإذا أدی المتعه فقد أدی العمره المفروضه (۵).

۱- الوسائل ج ۱۰ الباب ۵ من أبواب العمره الحدیث ۱.

۲- الوسائل ج ۱۰ الباب ۵ من أبواب العمره الحدیث ۲.

۳- الوسائل ج ۱۰ الباب ۵ من أبواب العمره الحدیث ۳.

۴- الوسائل ج ۱۰ الباب ۵ من أبواب العمره الحدیث ۴.

۵- الوسائل ج ۱۰ الباب ۵ من أبواب العمره الحدیث ۶.

(تنبیه) [الواجب أولا و بالذات علی الناس العمره المفرده]

قـد تکرر فی الروایـات السابقه سؤالا و جوابا أن العمره المتمتع بها الی الحـج تجزی عن العمره المفرده، و هـذا التعبیر مشـعر بأن الواجب أولا و بالـذات علی الناس العمره المفرده، إلا ان العمره المتمتع بها الی الحـج مجزیه عنها و مسـقطه للتکلیف بها. و هذا ینافی ما تقدم و تکرر أن تکلیف النائی التمتع، الظاهر فی أن الواجب علیه العمره و الحج معا دون الحج فقط.

و لعل السـر فیه: أن الواجب علی الناس قبل تشـریع التمتع العمره المفرده و الحج افرادا و لما فرض التمتع علی النائی بقوله تعالی فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَـرَ مِنَ الْهَدْیِ (۱)، و علّم النبی «ص» کیفیه حـج التمتع و قال: دخلت العمره إلی الحـج الی یوم القیـامه وقع الشک فی أن العمره الواجبه علی الناس مره واحـده فی تمام العمر قبل ذلک، هل هی باقیه علی حالتها الاولی و لاـ یغیرهـا وجوب حـج التمتع و دخول العمره فیه، أو لیست کـذلک بل رفع وجوبها بعـد تشـریع التمتع و زالت حالتها الاولی، و لهـذا وقع السؤال عنهـا فی الروایـات، و أجیب بـأن العمره المتمتع بها الی الحـج تجزی عن العمره المفرده، و لا یجب علی النائی عمره غیر ما تمتع به الی حجه.

۱- سوره البقره الآیه ۱۹۶.

(الأمر السادس) المفرد بالحج إذا كانت عليه عمره مفرده يأتى بها بعد حجه

اشاره

، و أما إذا لم تكن واجبه عليه لعدم الاستطاعه أو لإتيانه بها قبل وجوب الحج عليه فلا يجب عليه الإتيان بها بعد الحج، لعدم التلازم بين حج الافراد و العمره المفرده و وجوبها، كما هو ثابت بين حج التمتع و العمره المتمتعه بها، فله أن يأتى بعمره مفرده و أن لا يأتى بها.

و يظهر من عباره بعض الأصحاب بل عن غير واحد منهم وجوب الإتيان بالعمره المفرده بعد حج الافراد، و إطلاقها يشمل من أتى بعمرته المفرده الواجبه عليه قبل ذلك و من لم تجب عليه العمره أصلا، لعدم استطاعته لها، أو من نذر حج الافراد فقط بدون عمره مفرده. و لكن ما هو الظاهر من فتاوى الأصحاب أن العمره المفرده لا تجب بالذات فى الشرع الإمره واحده كالحج، فعلى هذا إراده الإطلاق من عبائر القوم من الحكم بوجوب العمره المفرده كما تقدم بعيد جدا، مع تصريح كثير منهم بأن من وجب عليه الإفراد بالاستطاعه إليه يجب عليه الحج دون العمره، و عدم تعرض الأخبار التى وردت فى كيفيه حج الافراد لذكر العمره بعده و بيان حكمها.

و يمكن أن يقال: ان مساق كلامهم و محط النظر فى عباراتهم ان من وجب عليه الحج و العمره مفردين يجب عليه ان يأتى بالعمره بعد حجه، بمعنى أنه لا يجوز تقديمها عليه كما لا يجوز تقديم حج التمتع على عمرته.

و بعباره أخرى: ان العمره المفرده إذا كانت واجبه مع الحج يجب تأخيرها عنه، بخلاف العمره المتمتع بها فإنها يجب تقديمها على الحج، و لا يجوز تأخيرها عنه كما أفتى به جماعه من الفقهاء بل ادعى عليه الإجماع.

قال في الجواهر بعد نقل فتوى الأصحاب: كما هو ظاهر بعض العبارات، بل في الرياض أن ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه، و في المنتهى و غيره الإجماع عليه، بل في مصابيح العلامه الطباطبائي التصريح بالإجماع عليه انتهى.

و الدليل المدعى في كلامهم ليس إلا الإجماع، فإن تم فهو و الا فإثبات الحكم أيضا مشكل، بل ظاهر بعض الاخبار جواز تقديم العمره على حج الافراد، مثل ما عن الصدوق قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: أمرتم بالحج و العمره فلا تبالوا بأيهما بدئ (۱).

و عنه أيضا بإسناده عن سماعه بن مهران عن ابى عبد اللّه عليه السلام انه قال: من حج معتمرا في شوال و من نيته أن يرجع الى بلاده فلا بأس بذلك، و ان هو أقام إلى الحج فهو متمتع لأن أشهر الحج شوال و ذو القعده و ذو الحجه، فمن اعتمر فيهن و أقام إلى الحج فهي متعه، و من رجع الى بلاده و لم يقم الى الحج فهي عمره، و ان اعتمر في شهر رمضان أو قبله و أقام إلى الحج فليس بمتمتع، و انما هو مجاور أفرد العمره، فإن هو أحب أن يتمتع في أشهر الحج

۱- الوسائل ج ۱۰ من أبواب العمره الحديث ۶.

بالعمره إلى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بالعمره(بعمره) إلى الحج، فان هو أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانه فيلبى منها (۱).

قوله في الفقره الأخيره «فإن هو أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانه» يشمل من كان منزله دون ثمانيه و أربعين ميلا، الذى يجب عليه الافراد من الحج مع كون العمره المأتى بها واجبه عليه و أما قوله «فمن اعتمر فيهن و أقام إلى الحج فهى متعه» فيحمل على من كانت المتعه له مشروعه، واجبه كانت أو مستحبه. و بالجمله التصريح بأن من أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانه و يلبى منها، مع تقديم العمره المأتى بها على حجه الذى يجب أن يفرده، تدل على جواز تقديم العمره المفرده على حج الافراد.

و يمكن الاستدلال لعدم وجوب الإتيان بها بعد الحج على من لا يجب العمره عليه، بفعل النبى «ص»، فإنه لم يأت بالعمره بعد الحج، فيدل على عدم وجوبها بعد الحج على نحو الإطلاق.

نعم لا يدل فعله «ص» على نفى وجوب الإتيان بعده عمن وجبت عليه، لعدم وجوبها عليه «ص» (۲).

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱۰ من أقسام الحج الحديث ۱.

۲- روى عن ابن عباس أن النبى «ص» اعتمر أربع عمرالى أن قال- الرابعه التى مع حجه. فعلى هذا عدم إتيانه «ص» بالعمره فى حجه غير ثابت حتى يستدل به على عدم لزوم الإتيان بالعمره كما استدل به الأستاذ مد ظله، و تأتى الروايه فى ميقات العمره إنشاء اللّه.

و أما التمسک بالسیره فی ذلک فلا یصح أیضا، لعدم وجود السیره المستمره الی زمان المعصوم علیه السلام علی إتیان العمره المفرده بعد الحج ملتزمین بذلک علی نحو اللزوم الشرعی.

فعلی ما ذکر یمکن حمل کلام العلماء «و علیه عمره مفرده بعد الحج» علی من وجبت علیه العمره المفرده و لم یأت بها. فعلیه أن یأتی بعمره مفرده بعد حجه، لا أن کل من کان مفردا للحج یجب علیه أن یأتی بالعمره المفرده بعده مطلقا.

هذا ما یمکن أن یقال علی حسب ما تقتضیه الأدله مع قطع النظر عن الأصل الجاری فی المقام. و اما إذا شک فی وجوب العمره زائدا علی مره واحده فی تمام العمرسواء کان بعد الحج أو قبله فالمرجع البراءه.

و کذا لو شک فی أن من شروط حج الافراد أن یکون متعقبا بالعمره المفرده أم لا، فتجری أصاله عدم الاشتراط. کما أنه لو شک فی وجوب الترتیب بین الحج و العمره اما تعبدا أو شرطا لصحه العمره، بمعنی أن من شرائط صحه العمره المفرده أن تقع بعد الافراد من الحج، فینفی بالأصل و یحکم بعدم الوجوب و الاشتراط مطلقا. و لکن الأحوط و مقتضی الورع أن من وجب علیه الحج و العمره المفردتین، أن یأتی بالعمره بعد الحج لا قبله.

(فروع)

(الأول) انه لو كان مستطيعا بالنسبه إلى العمره فقط دون الحج

فيجب عليه الإتيان بالعمره من دون ترقب حصول الاستطاعه للحج، فإنهما فريضتان مستقلتان. نعم حيث أن النائى مكلف بحج التمتع لا يستطيع للعمره المكلفه بها إلا إذا استطاع لحج التمتع أيضا.

(الثانى) من استطاع للحج و العمره المفرده كليهما قبل أشهر الحج

، فالأحوط أن يبادر بإتيان العمره المفرده مع التمكن قبل موسم الحج، و لكن الاولى أن يأتى بها بعد الحج أيضا ان كان متمكنا من الإتيان بالعمرتين قبل الحج و بعده، و أما إذا لم يتمكن الا من إتيان عمره واحده اما قبل الحج أو بعده، فالأحوط كما تقدم أن يأتى بها بعد الحج.

(الثالث) أنه هل للعمره المفرده وقت معين يؤتى بها فيه أم لا

و كذا هل يجب الإتيان بها فورا ففورا أم يجوز التأخير و التراخى؟

اما التوقيت فما هو الظاهر من الاخبار عدمه، روى الكلينى فى الموثق عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المعتمر بعمره فى أى شهور السنه شاء، و أفضل العمره عمره رجب (۱).

على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر قال: سألته عن العمره متى هى؟ قال: يعتمر فيما أحب من الشهور (۲).

۱- الوسائل ج ۱۰ الباب ۳ من أبواب العمره الحديث ۱۳.

۲- الوسائل ج ۱۰ الباب ۶ من أبواب العمره الحديث.

و يظهر من بعض النصوص أفضليه تأخير العمره و رجحانه بعد حج الافراد، و لكنه لا يدل على التوقيت، مثل ما رواه الشيخ بإسناده عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن الصادق عليه السلام قال: سألت أبا عبد اللّه عن المعتمر بعد الحج؟ قال: إذا أمكن الموسى من رأسه فحسن (١).

و يقرب منه ما نقله الصدوق عن معاويه بن عمار (٢) و روى الكلينى عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن الصادق عليه السلام قال: قلت له: العمره بعد الحج؟ قال: إذا أمكن الموسى من الرأس (٣).

و المستفاد من هذه الروايات أن تأخير العمره الى أن تمكن الموسى من رأسه حسن، و لا يستفاد منها وجوب التأخير و التوقيت.

نعم قد أمر النبى «ص» عائشه بإتيان العمره بعد الحج من غير تأخير، روى الشيخ مرسلا أن المتمتع إذا فاتته عمره المتعه اعتمر بعد الحج، و هو الذى أمر به رسول اللّه «ص» عائشه. قال: و قال أبو عبد اللّه عليه السلام: قد جعل اللّه ذلك فرضا للناس (۴).

عن زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون فى يوم عرفه و بينه و بين مكه ثلاثه أميال و هو متمتع بالعمره إلى الحج؟

١- الوسائل ج ١٠ الباب ٨ من أبواب العمره الحديث ٢.

٢- الوسائل ج ١٠ الباب ٨ من أبواب العمره الحديث ١.

٣- الوسائل ج ١٠ الباب ٨ من أبواب العمره الحديث ٣.

۴- الوسائل ج ١٠ الباب ٢١ من أقسام الحج الحديث ۴.

فقـال: يقطع التلـبيه تلـبيه المتعه و يهـل بالحـج بـالتلبيه إذا صـلى الفجر و يمضـى الى عرفـات فيقـف مـع النـاس و يقضـى جميع المناسك، و يقيم بمكه حتى يعتمر عمره المحرم و لا شي ء عليه (۱).

و رووا مرسـلا عن ابى عبـد اللّه عليه السـلام قال: المتمتع إذا فاتته عمره المتعه أقام إلى هلال المحرم و اعتمر فأجزأت عنه مكان عمره المتعه (۲).

و المسـتفاد منها ان درك عمره المحرم أرجح و لا يستفاد منها التوقيت، حتى لو قلنا بالمفهوم فى المرسل، لا يستفاد منه الا عدم الاجزاء عن عمره المتعه لو لم يقم الى هلال محرم، و لا ينافى ذلك صحه العمره المفرده إذا أتى بها قبل شهر محرم.

و لعل وجه أرجحيه التأخير إلى محرم انه إذا أتى بالعمره المفرده فى شـهر محرم بعـد حجه، فقـد أدى وظيفه ذلك الشـهر أيضا، فيزداد الأجر على أجر العمره، فإن المسـتفاد من قولهم عليهم السـلام «لكل شهر عمره» (۳) أنه ينبغى للمؤمن أن يـأتى بعمره فى كـل شـهر، و أن لا يمضـى عليه شـهر الا و قـد أتى بعمره ذلك الشـهر، و حيث أنه زار البيت فى ذى الحجه فإن أتى بالعمره فى غيرها أدى وظيفه شهر محرم أيضا، ضمن الإتيان بما كان عليه واجبا أو مستحبا قبل ذلك.

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲۱ من أقسام الحج الحديث ۷.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۲۱ من أقسام الحج الحديث ۵.

۳- الوسائل ج ۱۰ الباب ۶ من أبواب العمره الحديث ۱- ۲- ۴- ۵.

و أما الفوريه فالمستفاد من تلك الروايات عدم الفوريه، بحيث يجب عليه الإتيان بها أول أزمنه الإمكان بعد حصول الاستطاعه و تعلق الوجوب عليها. نعم لا تنافى بين عدم وجوب الفوريه بهذا المعنى، و الفوريه بمعنى لزوم الإتيان بالعمره المفرده فى سنه استطاعتها، إذ لا إشكال فى وجوب الفوريه بهذا المعنى، بل يدل عليه ما يدل على وجوب الحج فورا بالمعنى الذى أشير إليه، مثل ما رواه الشيخ بإسناده عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال اللّه تعالى وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا؟ قال: هذه لمن كان عنده مال و صحه، و ان كان سوقه للتجاره فلا يسعه، و ان مات على ذلك فقد ترك شريعه من شرائع الإسلام إذا هو يجد ما يحج به (۱).

العياشى فى تفسيره عن إبراهيم بن على عن عبد العظيم الحسنى عن الحسن بن محبوب عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا مثل ما تقدم (۲).

العياشى فى تفسيره أيضا عن عمر بن أذينه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا يعنى به الحج دون العمره؟ قال: لا، و لكنه

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۶ من أبواب وجوب الحج الحديث ۱.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۶ من أبواب وجوب الحج الحديث ۱۱.

الحج و العمره جميعا لأنهما مفروضان (۱).

و غيرها من الروايات الداله على أن المراد من قوله تعالى وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا هو الحج و العمره معا، فحيث أن الثابت من الشرع أن أمر الحج فورى لا يجوز التسويف فيه لتجاره و غيرها و ان لم يكن موقتا، فتكون العمره أيضا كذلك، و لا يجوز التسويف فيها. نعم المستفاد من أدله فوريه أمر الحج، انه لا يجوز تأخيره عن سنه الاستطاعه إلى سنه أخرى، و لا يبعد القول بجواز تأخير العمره إلى أوان الحج.

فتحصل من جميع ما ذكرناه أن أمر العمره كأمر الحج فورى، بمعنى أنه لا يجوز التسويف فيها بالتأخير من سنه الى سنه أخرى، لا بمعنى أنه لا يجوز تأخيرها و لو ساعه أو أيام. و علم أيضا أنها ليست موقته مخصوصه بشهر دون شهر، بل يجوز الإتيان بها فى كل شهر من الأشهر. نعم يشترط أن يكون الإحرام بعمره فى حال أحل من إحرامه للحج لعدم جواز إنشاء الإحرام فى حال الإحرام.

(الرابع) أنه يجب الإحرام للعمره المفرده من أدنى الحل أو أحد المواقيت

، و أما الإحرام بين أدنى الحل و أحد المواقيت فهو خلاف الاحتياط، كما أنه لو أحرم بها فى الحرم لا يجزى، و ان خرج بعد الإحرام إلى أدنى الحل ما لم يجدد الإحرام منه، بل يجب عليه استيناف الإحرام من خارج الحرم.

۱- الوسائل ج ۱۰ الباب ۱ من أبواب العمره الحديث ۷.

فی المواقیت و أحکامها

اشاره

و هی جمع «میقات» التی بمعنی مقدار من الزمان فی اللغه، و فی عرف المتشرعه عباره عن أماکن مخصوصه معینه لإحرام الحج أو العمره منها، و هی سته أماکن: ذو الحلیفه، و العقیق، و جحفه، و یلملم، و قرن المنازل، و مکه.

و قد یطلق علی کل موضع یصح الإحرام منه و لو أحیانا و هو أربعه عشر موضعا: السته المتقدمه و المحاذاه للمیقات لمن لا یمر بها و ینزل من کان منزله أقرب الی مکه من المیقات، و الفخ للصبیان، و محل الإمکان لمن تعذر علیه الإحرام من المیقات، و المکان المنذور فیه الإحرام، و المکان الذی یخاف انقضاء عمره شهر رجب لو لم یحرم فیه، و المکان الذی یساوی أقرب المواقیت و أدنی الحل کما تدل علی ذلک روایات.

و یظهر من بعض الروایات أن الجعرانه هی أیضا من المواقیت

أحرم منها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله حین رجع من غزوه حنین.

عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: انی أرید الجوار بمکه فکیف أصنع؟ فقال: إذا رأیت الهلال هلال ذی الحجه فاخرج الی الجعرانه فأحرم منها بالحج- الحدیث (۱).

و عن صفوان عن ابی الفضل قال: کنت مجاورا بمکه، فسألت أبا عبد اللّه علیه السلام: من أین أحرم بالحج؟ فقال: من حیث أحرم رسول اللّه «ص» من الجعرانه، أتاه فی ذلک المکان فتوح فتح الطائف فتح الخیبر و الفتح (۲).

و ما هو المهم فی المقام نقل الأخبار الداله علی اختصاص بعض تلک المواقیت بقوم دون آخر، و بیان ما یظهر من کلمات الأصحاب و أرباب اللغه فی ذلک، و تعیین ما هو الأفضل من المواقیت المذکوره:

(منها) ما رواه الحلبی عن الصادق علیه السلام: الإحرام من مواقیت خمسه، وقتها رسول اللّه «ص» لا ینبغی لحاج و لا لمعتمر ان یحرم قبلها و لا بعدها، وقت لأهل المدینه ذا الحلیفه و هو مسجد الشجره یصلی فیه و یفرض الحج، و وقت لأهل الشام الجحفه، و وقت لأهل النجد العقیق، و وقت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقت لأهل الیمن یلملم، و لا ینبغی لأحد أن یرغب عن مواقیت رسول اللّه «ص» (۳).

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۹ من أقسام الحج الحدیث ۵.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۹ من أقسام الحج الحدیث ۶.

۳- الوسائل ج ۸ الباب ۱ من أبواب المواقیت الحدیث ۳.

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبـد اللّه عليه السـلام قال: من تمام الحـج و العمره أن تحرم من المواقيت التى وقتها رسول اللّه، لا تجاوزهـا الاـ و أنت محرم، فـإنه وقت لأهـل العراق و لم يكن يومئـذ عراق بطن العقيق من قبـل أهل العراق، و وقت لأهل اليمن يلملم، و وقت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقت لأهل المغرب الجحفه و هى مهيعه، و وقت لأهل المدينه ذا الحليفه، و من كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلى مكه فوقته منزله (۱).

و منها ما رواه الكلينى بإسـناده عن أبى أيوب الخزاز قال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السـلام: حـدثنى عن العقيق أ وقت وقته رسول اللّه أو شـى ء صـنعه الناس؟ فقال: ان رسول اللّه «ص» وقت لأهل المـدينه ذا الحليفه، و وقت لأهل المغرب الجحفه، و هى عندنا مكتوبه مهيعه و وقت لأهل اليمن يلملم، و وقت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقت لأهل نجد العقيق و ما أنجدت (۲).

و قد ذكر فى روايه الحلبى المتقدمه بدل أهل «المغرب» أهل الشام.

و فى روايه معاويه بن عمار ذكر بدل «لأهل نجد» لأهل العراق بطن العقيق.

و منها ما رواه الصدوق بإسناده عن العمركى عن على بن

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱ من أبواب المواقيت الحديث ۲.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۱ من أبواب المواقيت الحديث ۱.

جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن إحرام أهل الكوفه و أهل خراسان و ما يليهم و أهل الشام و مصر من أين هو؟

فقال: اما أهل الكوفه و خراسان و ما يليهم فمن العقيق، و أهل المدينه من ذى الحليفه و الجحفه، و أهل الشام و مصر من الجحفه، و أهل اليمن من يلملم، و أهل السند من البصره يعنى من ميقات أهل البصره (۱).

و منها ما رواه بإسناده عن عمر بن يزيد عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: وقت رسول اللّه «ص» لأهل المشرق العقيق نحوا من بريد ما بين بريد البعث إلى غمره، و وقت لأهل المدينه ذا الحليفه و لأهل نجد قرن المنازل، و لأهل الشام الجحفه، و لأهل اليمن يلملم (۲).

و ذكر قرن المنازل لأهل نجد فى هذه الروايه اما سهو من النساخ و اما محمول على القسمه و المنطقه التى تقع نحو المشرق من الحرم من ناحيه نجد، لما تقدم فى روايه أبى أيوب الخزاز و الحلبى:

أن العقيق ميقات لأهل نجد.

و منها روايه قرب الاسناد: عن محمد بن عيسى عن الحسن ابن محبوب عن على بن رئاب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الأوقات التى وقتها رسول اللّه «ص» للناس؟ فقال: ان رسول اللّه وقت لأهل المدينه ذا الحليفه و هى الشجره، و وقت لأهل الشام

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱ من أبواب المواقيت الحديث ۵.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۱ من أبواب المواقيت الحديث ۶.

الجحفه، و وقت لأهل اليمن قرن المنازل، و لأهل نجد العقيق (۱).

و تعيين قرن المنازل وقتا لأهل اليمن فى هذه الروايه لا يلائم ما تقدم من الاخبار المصرحه فيها بأنه «ص» وقت لأهل يمن يلملم لان قرن المنازل وقع فى شرق يمن و طريقهم إلى مكه يلملم.

و منها روايه أخرى فى قرب الاسناد: عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن إحرام أهل الكوفه و خراسان و من يليهم و أهل مصر من أين هو؟ قال: إحرام أهل العراق من العقيق و من ذى الحليفه، و أهل الشام من الجحفه، و أهل اليمن من قرن المنازل، و أهل السند من البصره أو مع أهل البصره (۲).

و هنا روايات أخرى لا يهمنا ذكرها، و انما المهم البحث عن حدود تلك المواقيت و بيان الأحكام المترتبه عليها:

(أما ذو الحليفه) و هو مسجد الشجره، فقد وقع الخلاف فى المسافه بينه و بين المدينه.

عن السمهودى فى خلاصه الوفاء أنه قال: قد اختبرت ذلك فكان من عتبه باب المسجد النبوى المعروف بباب السلام الى عتبه مسجد الشجره بذى الحليفه تسعه عشر ألف ذراع و اثنان و ثلاثون ذراعا و نصف ذراع.

و عن القاموس أنه موضع على سته أميال من المدينه، و هو ماء

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱ من أبواب المواقيت الحديث ۷.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۱ من أبواب المواقيت الحديث ۸.

لبنى جشم، و قيل سبعه، و قيل أربعه، و أما من مكه فالمسافه إلى ذى الحليفه عشر مراحل و قيل غير ذلک.

عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث:

و مسجد ذى الحليفه الذى كان خارجا من السقائف عن صحن المسجد ثم اليوم ليس شى ء من السقائف منه (۱).

و بالجمله ان ذا الحليفه ميقات أهل المدينه و هو أفضل المواقيت و أحرم منها رسول اللّه «ص».

فى العلل بإسناده عن الحسين بن الوليد عمن ذكره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: لأى عله أحرم رسول اللّه «ص» من مسجد الشجره و لم يحرم من موضع دونه؟ فقال عليه السلام: لانه لما اسرى به الى السماء و صار بحذاء الشجره نودى: يا محمد؟ قال:

لبيک. قال: أ لم أجدک يتيما فآويتک، و وجدتک ضالا فهديتک؟

فقال النبى: ان الحمد و النعمه لک و الملک لک لا شريک لک. فلذلک أحرم من الشجره دون المواضع كلها (۲).

و ما هو الجدير بالبحث فى المقام أن «ذا الحليفه» الذى أحرم منه رسول اللّه أفضل المواقيت هل هو مسجد الشجره بلا زياده و نقيصه، أو هو أوسع من المسجد بل هو جزء منه. و على الثانى فهل مساحه ذى الحليفه معلومه تفصيلا أو هى مجهوله، و حينئذ لا

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۴ من أبواب المواقيت الحديث ۱.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۱ من أبواب المواقيت الحديث ۱۳.

مناص من الأخذ بالقدر المتیقن منها عند الشک فیها، ان ثبت أن ذا الحلیفه أو المیقات منها هو المسجد فقط فلا یجوز الإحرام خارج المسجد حتی للجنب و الحائض، فیجب علیهما أن یؤخرا الإحرام إلی حصول الطهاره أو الإحرام حال العبور من المسجد، و ان لم یتمکنا یجب علیهما تأخیر الإحرام إلی الجحفه للضروره المسوغه لذلک کما یأتی.

أقول: الظاهر من الاخبار المصرحه فیها بأن ذا الحلیفه هو مسجد الشجره، ان خارج المسجد لیس منه و من المیقات، کروایه الحلبی قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: الإحرام من مواقیت خمسه، وقتها رسول اللّه «ص» لا ینبغی لحاج و لا لمعتمر أن یحرم قبلها و لا بعدها، و وقت لأهل المدینه ذا الحلیفه و هو مسجد الشجره (۱).

و عن علی بن رئاب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الأوقات التی وقتها رسول اللّه «ص» للناس. فقال: ان رسول اللّه وقت لأهل المدینه ذا الحلیفه، و هی الشجره (۲).

و عن الأمالی فی حدیث: ان رسول اللّه «ص» وقت لأهل المدینه ذا الحلیفه و هو مسجد الشجره (۳).

بناء علی أن یراد من المسجد نفس المسجد لا المحل الذی وقع المسجد فیه کما هو الظاهر من اللفظ أیضا، مع قطع النظر

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱ من أبواب المواقیت الحدیث ۳.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۱ من أبواب المواقیت الحدیث ۷.

۳- الوسائل ج ۸ الباب ۱ من أبواب المواقیت الحدیث ۱۲.

عن القرائن الخارجيه الداله على خلاف ذلك، و لكن الظاهر من روايه الحلبى أن الميقات أوسع من المسجد لما ذكر فيها: أن رسول اللّه حين حج حجه الإسلام خرج فى أربع بقين من ذى القعده حتى أتى الشجره فصلى بها، ثم قاد راحلته حتى أتى البيداء فأحرم منها و أهل بالحج و ساق مائه بدنه و أحرم الناس كلهم بالحج (۱).

و يقرب منها روايه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام و فيها: فخرج رسول اللّه «ص» فى أربع بقين من ذى القعده، فلما انتهى الى ذى الحليفه فزالت الشمس اغتسل ثم خرج حتى أتى المسجد الذى عند الشجره فصلى فيه الظهر و عزم(أحرم) بالحج مفردا، و خرج حتى انتهى الى البيداء عند الميل الأول فصف الناس له سماطين فلبى بالحج مفرداالخبر (۲).

الظاهر منها أن ذا الحليفه كان أوسع من المسجد الواقع عند الشجره، فإنه «ص» اغتسل فى ناحيه من ذى الحليفه و خرج من المغتسل و انتهى الى المسجد الذى كان بعيدا من المغتسل كما هو المتبادر من قوله «حتى أتى المسجد»، إذ لو كان متصلا بالمغتسل لما يصح هذا التعبير و الإطلاق، كما ان الظاهر من قوله «عزم بالحج» أنه «ص» نوى الحج مفردا و لبى به فى البيداء عند الميل الأول

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲ من أقسام الحج الحديث ۱۴.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۲ من أقسام الحج الحديث ۴.

و ساق هدیه هناک.

و المسافه بین المیل الأول و المسجدو ان کانت مجهوله عندناالا ان المسلم أنه خارج عن المسجد و أنه من المیقات الواقع فی ذی الحلیفه.

و یظهر من الروایه أیضا ان رسول اللّه «ص» لما انتهی الی ذی الحلیفه زالت الشمس و اغتسل و أتی المسجد و صلی فیه، و خرج حتی أتی البیداء قبل صلاه العصر و لبی بالبیداء و کذا الذین صفوا سماطین لبوا بالبیداء، إذ لا یمکن لهم الإحرام فی المسجد لعدم سعته لجماعه کثیره بل لبوا خارج المسجد و أحرموا منه. و لا یستقیم هذا الا علی القول بأن خارج المسجد من المیقات و ذی الحلیفه. و یمکن استفاده ذلک من روایه عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: من أقام بالمدینه شهرا و هو یرید الحج ثم بدا له أن یخرج فی غیر طریق أهل المدینه الذی یأخذونه، فلیکن إحرامه من مسیره سته أمیال، فیکون حذاء الشجره من البیداء (۱).

لوضوح أن البیداء لو لم یکن من المیقات لکان الأنسب أن یقال حذاء الشجره. فتحصل من جمیع ما ذکر أن ذا الحلیفه الذی هو میقات لأهل المدینه أوسع من المسجد الذی وقع عند الشجره، و تفسیره بالمسجد و إطلاق المسجد علیه کما فی الروایات، لیس الا من باب تسمیه الکل باسم الجزء، و اراده الکل منه تعظیما للمسجد

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۷ من أبواب المواقیت الحدیث ۱.

كما فى قوله تعالى سُبْحانَ الَّذِى أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ حيث أريد من المسجد مكه المكرمه، و كما فى قوله تعالى ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ المفسر فى الروايه بمن لم يكن حاضرا بمكه مطلقا.

مضافا الى أن من الممكن و المحتمل أن يغلب اسم المسجد على ذى الحليفه فى عصر الأئمه عليهم السلام عند الناس لكثره الاستعمال أو لاهميه المسجد الذى فى ذى الحليفه، و لذا فسروه بالمسجد و قالوا فى كلماتهم «و هو المسجد».

على أنه لا يبعد أن يقال: ان رسول اللّه «ص» انما وقّت المواقيت للإحرام منها لاعتبار مسافه بينها و بين مكه لئلا يجوزها الناس بلا إحرام، و ان يراعوا أدبا خاصا بالنسبه إلى حرم اللّه تعالى من تلك المسافه، لا من جهه وقوع المسجد فى جانب منها.

و لذا جعل الدروس الإحرام من المسجد أفضل من غيره فى ذى الحليفه، و فى جامع المقاصد جواز الإحرام من جميع مواضع ذى الحليفه لا يكاد يدفع فالأقوى بحسب الأدله جواز الإحرام من خارج المسجد اختيارا.

و لا يجب على الجنب و الحائض الإحرام من المسجد اجتيازا و ان كان ذلك جائزا لهما أيضا، و لا يجب الاحتياط عليهما إذا لم يمكن العبور من المسجد و الإحرام منه اجتيازا، بأن يحرما من خارج المسجد و يجددا الإحرام بالجحفه رجاء، و ان كان الاحتياط على

نحو ما ذکر حسنا.

ثم انه هل یجب علی أهل المدینه أن یحرموا من مسجد الشجره و لا یجاوزوا المسجد الا محرما، أم یجوز لهم تأخیر الإحرام إلی الجحفه اختیارا أو اضطرارا؟ ففیه خلاف یأتی فی ذکر الجحفه إنشاء اللّه تعالی.

و اما الجحفه التی هی وقت لأهل الشام، فهی موضع علی سبع مراحل من المدینه و ثلاث عن مکه، و بینها و بین البحر سته أمیال، و قیل میلان، و لعله لاختلاف البحر باختلاف الأزمنه، و کانت قریه جامعه علی اثنین و ثلاثین میلا من مکه، و سمیت «جحفه» لإجحاف السیل بها و بأهلها، و عن المصباح المنیر: منزل بین مکه و المدینه قریب من رابغ بین بدر و خلیص.

لا اشکال و لا خلاف فی أن الجحفه أحد المواقیت التی وقتها رسول اللّه «ص»، و هی وقت لأهل الشام و مصر و المغرب، ان لم یمروا بمیقات غیرها قبل ذلک.

و یدل علیه ما تقدم من النصوص الصحیحه فی أول البحث، و لا کلام فیه، و انما هو فی أن الجحفه کما هی وقت لأهل المغرب، هل هی وقت لأهل المدینه مطلقا أو عند الاضطرار؟ ففیه خلاف بین الأصحاب.

نقل عن ظاهر الجعفی و ابن حمزه جواز الإحرام من جحفه لأهل المدینه مطلقا، و یظهر أیضا من روایه قرب الاسناد المتقدمه، و فیها

«أما أهل الكوفه و خراسان فمن العقيق، و أهل المدينه من ذى الحليفه و الجحفه» (۱).

و كذا من روايه أبى بصير قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

خصال عابها عليك أهل مكه. قال: و ما هى؟ قلت: قالوا أحرم من الجحفه و رسول اللّه «ص» أحرم من الشجره، قال عليه السلام:

الجحفه أحد الوقتين، فأخذت بأدناهما و كنت عليلا (۲).

و روايه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام من أين يحرم الرجل إذا جاوز الشجره؟ فقال: من الجحفه، و لا يجاوز الجحفه إلا محرما (۳).

و لكن ظاهر بعض الروايات اختصاص الجواز بالضروره و أنه لا يجوز الإحرام من الجحفه لأهل المدينه فى غير تلك الصوره.

(و منها) روايه أبى بكر الحضرمى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: انى خرجت بأهلى ماشيا فلم أهل حتى أتيت الجحفه و قد كنت شاكيا، فجعل أهل المدينه يسألون عنى فيقولون: لقيناه و عليه ثيابه، و هم لا يعلمون، و قد رخص رسول اللّه «ص» لمن كان مريضا أو ضعيفا أن يحرم من الجحفه (۴).

و يظهر أيضا من روايه أبى بصير المتقدمه قال: قلت لأبى عبد

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱ من أبواب المواقيت الحديث ۵.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۶ من أبواب المواقيت الحديث ۴.

۳- الوسائل ج ۸ الباب ۶ من أبواب المواقيت الحديث ۳.

۴- الوسائل ج ۸ الباب ۶ من أبواب المواقيت الحديث ۵.

اللّه علیه السلام: خصال عابها علیک أهل مکه. قال: و ما هی؟ قلت:

قالوا أحرم من الجحفه و رسول اللّه «ص» أحرم من الشجره. قال:

الجحفه أحد الوقتین و کنت علیلا (۱).

و(منها) روایه معاویه بن عمار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ان معی والدتی و هی وجعه. قال: قل لها فلتحرم من آخر الوقت، فان رسول اللّه «ص» وقت لأهل المدینه ذا الحلیفه و لأهل المعرب الجحفه، و لا تجاوز الجحفه إلا محرما (۲).

بناء علی أن المراد من آخر الوقت المیقات الأخر من المواقیت کما فی الحدائق، أو الوقت الأخر و هی الجحفه فی طریقهم إلی مکه.

و لیس فیما بأیدینا من الروایات ما یخالفها، مضافا الی أن معظم الأصحاب قد عملوا بها، فیقید بها ما یدل علی أن الجحفه أحد المواقیت لأهل المدینه مطلقا، و عمل الأصحاب بها یجبر ضعفها، و ان کان من الممکن أن یقال: ان فتوی الأصحاب بجواز الإحرام من الجحفه عند الضروره لیس من باب العمل بالروایتین و الاستناد إلیهما حتی یجبر ضعفهما، بل من جهه الأخذ بالقدر المتیقن من الأدله الداله علی أن الجحفه أحد المیقاتین لأهل المدینه، و حینئذ یشکل تقییدها بها، و لکن ما ذهب الیه المعظم موافق لقاعده الاحتیاط، و هو الذی اختاره فی الجواهر أیضا.

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۶ من أبواب المواقیت الحدیث ۴.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۶ من أبواب المواقیت الحدیث ۳.

ثم انه بناء على وجوب الإحرام من مسجد الشجره، لو عصى و جاوز بلا إحرام منه أو نسى أو جهل، فهل يصح له الإحرام من جحفه أو يجب عليه الرجوع الى ذى الحليفه و الإحرام منها؟ الظاهر هو الأول، لكفايه الإحرام من الجحفه لكل من يمر منها، و ان أثم بترك الإحرام قبل ذلك عند المرور من الميقات.

و يدل عليه أيضا روايه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام من اين يحرم الرجل إذا جاوز الشجره؟ فقال: من الجحفه و لا يجاوز الجحفه إلا محرما (۱).

و روايه معاويه بن عمار أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل من أهل المدينه أحرم من الجحفه. فقال: لا بأس (۲).

و لا يعارضهما ما تقدم من الاخبار المقيده لجواز الإحرام من الجحفه بصوره الضروره و الاضطرار، إذ لا مانع بين عدم جواز تأخير الإحرام من الشجره إلا عند الضروره و بين اجزاء الإحرام من الجحفه لو عصى و جاوز الشجره من غير ضروره، فإن الأول حكم تكليفى مقيد بما ذكر، و الثانى حكم وضعى لا قيد له، و نقل عن بعض انه قال: و ينبغى القطع بذلك.

لا يقال: ان الاخبار الداله على وجوب الرجوع الى الميقات على من نسى و جاوز بغير إحرام عمدا أو جهلا إذا تمكن يشمل ما نحن فيه، فيجب الرجوع على من مر بالشجره و لم يحرم منها من غير عذر.

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۶ من أبواب المواقيت الحديث ۳.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۶ من أبواب المواقيت الحديث ۱.

فإنه يقال: ان تلك الروايات وارده فيمن نسى الميقات و مر بها، من دون إحرام و لم يكن وقت بعدها حتى يحرم منها إذا مر بخلاف المقام، فإن الروايه التى تدل على ان الجحفه أحد الميقاتين تشمل بإطلاقها لمن جاوز الشجره من دون إحرام، فتكون حاكمه عليها، لأنها وردت فيمن مر من المسجد بلا إحرام، و يصح إحرامه و لا يجب عليه الرجوع الى ذى الحليفه.

(مسأله) من دخل المدينه و أراد الحج منها فهل يجب عليه الإحرام من مسجد الشجره كأهل المدينه أو يجوز له العدول الى طريق ينتهى إلى ميقات آخر من غير مرور بالمسجد فيحرم منه؟ الظاهر أن ذلك جائز، و لا إشكال فى اجزاء الإحرام منه أيضا إذا كان المرور عن غير طريق المسجد، و لا ينافى ما ذكر ما روى عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن موسى عليه السلام قال: سألته عن قوم قدموا المدينه فخافوا كثره البرد و كثره الأيام يعنى الإحرام من الشجرهو أرادوا أن يأخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها؟

فقال: لا و هو مغضب، من دخل المدينه فليس له الا أن يحرم من المدينه (۱).

و وجه عدم التنافى: أن الروايه محموله على من أراد العبور من مسجد الشجره بدون الإحرام منه حتى يمروا بميقات آخر خوفا من البرد و كثره الأيام، و يمكن حملها على الكراهه كما اختاره الجواهر.

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۸ من أبواب المواقيت الحديث ۱.

(مسأله) ثم انه بناء على جواز تأخير الإحرام من الشجره إلى الجحفه عند الضروره للمريض و غيره، فهل هو أمر ترخيصى له أن يحرم من مسجد الشجره أو يؤخر إلى الجحفه، أو يجب على المعذور التأخير؟ الظاهر هو الأول، إذ لا يستفاد من الأدله إلا جواز التأخير لا تعينه و لزومه. فعلى هذا لو أحرم من المسجد فى حال المرض و ارتكب فى مسيره ما يوجب الكفاره أو الفديه يلزمه حكم ما ارتكب و إحرامه صحيح.

و اما يلملم فهو وقت لأهل اليمن، يقال له أيضا ألملم و يرمرم و هو جبل على مرحلتين من مكه، و قيل انه فى زماننا محاط بالماء، و أهل اليمين يحرمون من محاذاته، و قيل انه جبل من جبال تهامه يبعد عن مكه أربعه و تسعون كيلو مترا.

و على كل حال لا خلاف فى كونه وقتا لأهل اليمن.

و اما قرن المنازل فهو ميقات أهل الطائف، و هو بفتح القاف و سكون الراء، و عن الجوهرى فتحهما جبل مشرف على عرفات على مرحلتين من مكه معروف فى زماننا.

و فى بعض الروايات انه ميقات لأهل نجد، و لعله وقت لمن يمر منهم من طريق الطائف.

و يدل على كونه وقتا لأهل الطائف روايه الحلبى المتقدمه و معاويه بن عمار، مضافا الى عدم نقل الخلاف فيه.

و اما وادى العقيق فهو ميقات من كان طريقه من العراق. عن

الوسيله بطن العقيق و هو لأهل العراق و من حج على طريقهم، و عن المراسم ان ميقات أهل العراق بطن العقيق و اوله مسلخ و أوسطه غمره و آخره ذات عرق، و لا يتجاوز ذات عرق الا لعذر.

قال المرتضى فى المسائل الناصريات فى مسأله(۱۴۰):

ميقات أهل العراق العقيق، و اليه يذهب أصحابنا و يقولون: ان ميقات أهل العراق و كل من حج من المشرق على طريقهم بطن العقيق، و أوله المسلخ و وسطه الغمره و آخره ذات عرق، و الأفضل الإحرام من المسلخ، و دليلنا على ذلك الإجماع.

و العقيق لغه كل واد عقه السيل أى نسقه فأنهره و وسعه، و سمى به أربعه أوديه فى بلاد العرب، أحدها الميقات و هو واد يندفق سيله فى غورى تهامه، كما عن تهذيب اللغه.

و المشهور أن أفضل العقيق أوله، و يقال له المسلخ بالخاء أو المسلح بالحاء المهمله، بل نسب إلى الأصحاب و ادعى الإجماع، و أوسطه غمره بالغين المعجمه و الراء المهمله و الميم الساكنه سميت بها لزحمه الناس فيها، نهل من مناهل مكه، و هو فصل ما بين نجد و تهامه، و آخره ذات عرق.

و المشهور كما تقدم أن الإحرام جائز فى أول العقيق و وسطه و آخره ذات عرق، و الأفضل أوله.

و لكن ظاهر كلام الشيخ فى النهايه و الصدوق فى المقنع و ابن بابويه، يشعر بعدم جواز التأخير إلى ذات عرق الا لمرض و تقيه،

و یدل علی الجواز ما روی عن أبی بصیر قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: حد العقیق أوله المسلخ و آخره ذات عرق (۱) و مرسله الصدوق قال: قال الصادق علیه السلام: وقت رسول اللّه «ص» لأهل العراق العقیق، و أوله المسلخ و وسطه غمره و آخره ذات عرق، و أوله أفضل (۲).

و یدل بعض الاخبار علی عدم جواز تأخر الإحرام إلی ذات عرق، بل یظهر من بعضها خروجها عن العقیق، و لعلها مستند الشیخ و الصدوقین فی المنع عن التأخیر إلی ذات عرق الا لعذر.

عن عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: وقت رسول اللّه «ص» لأهل المشرق العقیق نحوا من برید ما بین برید البعث إلی غمره (۳).

و عن أبی بصیر عن أحدهما علیهما السلام قال: حد العقیق ما بین المسلخ الی عقبه غمره (۴).

و روی الکلینی بإسناده عن ابن أبی عمیر عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: آخر العقیق برید أوطاس. و قال:

برید البعث دون غمره بریدین (۵).

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲ من أبواب المواقیت الحدیث ۷.
۲- الوسائل ج ۸ الباب ۲ من أبواب المواقیت الحدیث ۹.
۳- الوسائل ج ۸ الباب ۱ من أبواب المواقیت الحدیث ۶.
۴- الوسائل ج ۸ الباب ۲ من أبواب المواقیت الحدیث ۵.
۵- الوسائل ج ۸ الباب ۲ من أبواب المواقیت الحدیث ۱.

و عن محمـد بن عبـد اللّه بن جعفر الحميرى أنه كتب الى صـاحب الزمان عليه السـلام يسأله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء و يكون متصـلا بهم يحج و يأخذ عن الجاده و لا يحرم هؤلاء من المسلخ، فهل يجوز لهذا الرجل أن يؤخر إحرامه إلى ذات عرق، فيحرم معهم لمـا يخاف الشـهره أم لا يجوز الا أن يحرم من المسـلخ؟ فكتب إليه فى الجواب: يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب و يلبى فى نفسه، فإذا بلغ الى ميقاتهم أظهره (۱).

فيستفاد منها عدم جواز تأخير الإحرام إلى ذات عرق، و ان كان الحمل على الأفضليه أيضا مما يساعده الدليل.

و اما ميقات من منزله أقرب الى مكه من الميقات، منزله.

هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب، و ادعى عدم الخلاف فيه، و كذا بين العامه إلا مجاهد، و لم ينقل الخلاف من الخاصه إلا عن المجلسى «قده»، و لا بد فى هذه المسأله من بيان أمور:

(الأول) انه لا يخفى على المتتبع فى الاخبار المأثوره أن للإحرام مواقيت خاصه يجب على من يريد دخول مكه أن يحرم منها، و لا يصح الإحرام من أى مكان شاء، و الى ذلك يشير قوله عليه السـلام فى صـحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من تمام الحج و العمره أن تحرم من المواقيت التى وقتها رسول اللّه (۲).

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲ من أبواب المواقيت الحديث ۱۰.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۱۶ من أبواب المواقيت الحديث ۱.

(الثانی) ان من کان منزله دون المیقات فوقته منزله، کما صرح به فی الصحیحه المتقدمه حیث قال علیه السلام: «و من کان منزله خلف هـذه المواقیت مما یلی مکه فوقته منزله» و کـذا فی الفقه الرضوی ففیه «و من کان منزله دون هـذه المواقیت ما بینها و بین مکه فعلیه أن یحرم من منزله» و فی صـحیح مسـمع عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام: إذا کان منزل الرجل دون ذات عرق إلی مکه فلیحرم من منزله (۱).

و عن عبـد اللّه بن مسـکان عن أبی سـعید قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السـلام عمن کان منزله دون الجحفه إلی مکه. قال: یحرم منه (۲).

و غیر ذلک من الروایات.

(الأـمر الثـالث) ان تلک الروایات شامله لأهل مکه، و لا فرق بینهم و بین غیرهم ممن یعیشون دون المیقات و یکون منزلهم دون المواقیت إلی مکه.

فمـا عسـی یتوهم من عـدم شـمول الأخبـار لأهل مکه و اختصاصـها بمن کان منزله دون المیقات خارج مکه، فی غیر محله و لا یعتنی به، ضروره أنها ظاهره فی کل من کان منزله دون المیقات، و لا فرق فی ذلک بین المکی و غیره.

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱۷ من أبواب المواقیت الحدیث ۳.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۱۷ من أبواب المواقیت الحدیث ۴.

و بالجمله كما أن غير أهل مكه مكلفون بالإحرام من المواقيت الخاصه المعينه و من كان منزله دون الميقات فمن منزله، فكذلك المكى يجب أن يحرم من الأمكنه الخاصه لا من أى مكان أراد، فإذا لم يجب عليه الإحرام من الميقات فيجب من منزله لا من الجعرانه أو التنعيم.

و أما الروايه الوارده فى أن الامام عليه السلام إنما أمر أصحابه من أهل مكه بالإحرام من التنعيم، فإنما هى شاذه لم يعمل بها، أو هى مخصوصه بالمجاور بمكه، كما فى الحدائق عن ابن مسكان عن إبراهيم بن ميمون قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ان أصحابنا مجاورون بمكه و هم يسألونى لو قدمت عليهم كيف يصنعون؟ فقال قل لهم إذا كان هلال ذى الحجه فليخرجوا الى التنعيم فليحرموا- الخبر (۱).

(الأمر الرابع) ان الإحرام من المنزل لأهل مكه و من كان منزله دون الميقات ليس على نحو العزيمه و الوجوب بل على نحو التوسعه و الترخيص، فلو خرج مكى أو من كان منزله دون الميقات الى أحد المواقيت فأحرم منه يصح إحرامه، بل هو أفضل.

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۹ من أقسام الحج الحديث ۴.

المحاذاه

اشاره

من حج على ميقات لزم الإحرام منه، و من حج على طريق لا يفضى و لا يمر بأحد المواقيت يحرم من محاذاه أقرب المواقيت التى تقع فى طريقه.

قال المحقق فى الشرائع: يحرم من أقرب المواقيت إلى مكه، و أطلق ابن إدريس و ابن سعيد محاذاه الميقات، و صرح فى التصريح بأقرب المواقيت الى من يريد الإحرام، و اختاره الفاضل فى المنتهى، و للمنتهى قول آخر و هو الإحرام من أبعد المواقيت.

و استجود صاحب المدارك ما اختاره صاحب الشرائع.

فعلى هذا المسأله ذات أقوال أربعه:

(الأول) الإحرام من محاذاه أقرب المواقيت إلى مكه، و هو خيره الشرائع.

(الثانى) محاذاه أبعد المواقيت إلى مكه، كما فى المنتهى

فی أحد قولیه.

(الثالث) محاذاه أقرب المواقیت الی من یرید الحج من ذلک الطریق.

(الرابع) جواز الإحرام من محاذاه أی میقات من المواقیت و هو مقتضی إطلاق عباره أبی حمزه و ابن سعید.

و إذا عرفت ذلک فأقول: وجوب الإحرام من المحاذاه و جوازه قد یکون من جهه النصوص الوارده فی المسأله، و أخری من جهه مقتضی القواعد الفقهیه.

أما الأولی فمقتضاها الإحرام من محاذاه أول میقات یمر به فی طریقه، سواء کان أقرب المواقیت الی من یرید الحج أو الی مکه أو أبعدها کذلک، لان المستفاد من الصحیح الوارد فی المقام وجوب الإحرام متی تحققت المحاذاه.

عن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: من أقام بالمدینه شهرا و هو یرید الحج ثم بدا له أن یخرج فی غیر طریق أهل المدینه الذی یأخذونه، فلیکن إحرامه من مسیره سته أمیال، فیکون حذاء الشجره من البیداء (۱).

و فی روایه أخری رواها الصدوق عنه عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: من أقام بالمدینه و هو یرید الحج شهرا أو نحوه ثم بدا له ان یخرج فی غیر طریق المدینه، فإذا کان حذاء الشجره

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۷ من أبواب المواقیت الحدیث ۱.

و البيداء مسيره سته أميال فليحرم منها (١).

الروايه من حيث السند صحيحه، عمل بها جمع من الأعاظم، بل ادعى عمل المشهور عليها. و أما من حيث الدلاله فبالنسبه إلى محاذاه مسجد الشجره صريحه لا إجمال فيها، فإذا خرج أحد من المدينه و سار سته أميال يكون محاذيا للمسجد، كما صرح به الامام عليه السلام فى الروايه، و لا حاجه الى البحث فى معنى المحاذاه هنا أو معنى الأقربيه.

و أما محاذاه سائر المواقيت و جواز الإحرام منها فيمكن أن يقال:

ان روايه ابن سنان وردت فى مورد خاص، و تسريه الحكم الى غيره يشبه القياس.

و أجاب عنه فى المستند بالإجماع المركب، بمعنى أن الإجماع قائم على الملازمه بين جواز الإحرام من محاذاه مسجد الشجره و بين جوازه من محاذاه غيره، فإذا ثبت الحكم فى أحد المتلازمين بصراحه الصحيحه يثبت فى ملازم آخر ايضا، و هو جواز الإحرام من محاذاه سائر المواقيت.

و يمكن أن يجاب عنه بنحو آخر، و هو أن المناسبه بين الحكم و الموضوع يقتضى عدم دخاله شى ء من خصوصيات المورد فى الحكم، عدى كونه محاذيا للميقات كما يشعر به قوله عليه السلام فليكن إحرامه من مسيره سته أميال فيكون حذاء الشجره، و واضح

١- الوسائل ج ٨ الباب ٧ من أبواب المواقيت الحديث ٣.

ان الشجره من حیث أنه میقات یقتضی ذلک دون سائر الخصوصیات و لعل ما ذکرناه هو السر فی کلام من افتی بجواز الإحرام من سائر المحاذاه أیضا.

و أما مقتضی القاعده الموجوده فی المسأله، فتاره یقال انه قد تحصل من النصوص الوارده و ثبت بها أن لکل من یرید الإحرام لدخول مکه وقتا خاصا یجب إحرامه منها، و أخری انه لم یثبت من النصوص هذا الحکم علی نحو العموم الشامل لکل من یرید الإحرام لدخول مکه.

فإن قلنا بالأول فیجب علی من یسیر فی طریق لا یفضی الی میقات، ان یذهب الی أحد المواقیت و أحرم منه، لان ذمته قد اشتغلت بوجوب الإحرام من المواقیت الخاصه، و الشغل الیقینی یقتضی البراءه کذلک، فإذا لم یحرم من أحد المواقیت و ان أحرم من المحاذاهحذاء الشجره أو غیرهالا یحصل القطع بالبراءه و الفراغ من الذمه، لو لا الدلیل الخاص علی کفایه الإحرام من المحاذاه کما فی محاذاه مسجد الشجره.

و أما إذا قلنا بعدم ثبوت میقات خاص لکل واحد من المحرمین بل قلنا ان المستفاد من الأدله أن من مر فی طریقه بأحد المواقیت الخمسه أو السته یجب علیه ان لا یجاوزه الا محرما، فحینئذ لا یجب علیه العبور و المرور بأحد المواقیت، و لو شک فی الوجوب فینفیه الأصل و البراءه.

نعم لا يجوز له الدخول فى الحرم بغير إحرام، فيجب الإحرام لذلک. و حيث أن مقتضى النص الوارد فى المسأله وجوب الإحرام عند تحقق المحاذاه فيحرم حذاء أول ميقات يمر بحذائه فى طريقه، و أما ما اختاره المحقق فى الشرائع من وجوب الإحرام بحذاء أقرب الميقات إلى مكه لا يمكن اقامه الدليل عليه.

ثم انه هل يعتبر العلم بالمحاذاه أو يكفى الظن به، صرح فى الجواهر بالثانى، و استدل عليه بالأصل و الحرج و انسباق الذهن إلى إراده الظن و كفايته فى أمثال ذلک.

أما الحرج فيرد على الاستدلال به فى المقام: أولا- بعدم لزوم الحرج فى تحصيل العلم بالمحاذاه، و ثانيا بأن دليل الحرج انما يرتفع به التكليف الذى يكون بنفسه حرجا على المكلف، و أما الحرج الاتى من الامتثال و القطع بالبراءه فلا يرفعه، إذ لا حرج فى أصل التكليف لوجوب الإحرام من المحاذاه فى حد نفسه، و انما الحرج فى العلم بامتثال هذا التكليف، نظير الصلاه الى جوانب أربعه إذا اشتبهت عليه القبله و جهل بها، فان الحرج فى تلک المسأله لم يأت من جعل وجوب الصلاه و تشريعها على المكلف، بل هو أمر تعلق بوجوب صلاه واحده إلى القبله، و انما الحرج من ناحيه الجهل بها.

و بالجمله المجعول شرعا صلاه واحده إلى القبله، لا الصلاه الى أربع جهات، و دليل الحرج انما يرفع و ينفى المجعول الحرجى

لا غيره. و ما نحن فيه أيضا كذلك، إذ لا حرج فى وجوب الإحرام من المحاذاه حتى ينفى بدليل نفى الحرج.

و أما الاستدلال بالأصل، فالظاهر أنه لاـ مورد له فى المقام، لثبوت التكليف بالإحرام من المحاذاه. نعم لو كان تحصيل العلم بالمحاذاه تكليفا شرعيا مستقلا مشكوكا قبال وجوب الإـحرام من المحاذاه لأـمكن إجراء البراءه منه عند الشك فى وجوب تحصيل العلم، و يقال الأصل عدم وجوب تحصيل العلم به، و ان المتيقن من التكليف وجوب تحصيل الظن، و الزائد مشكوك فينفى بالأصل، و لكنه أول الكلام و إثباته مشكل.

و أما دعوى انسباق الذهن إلى كفايه الظن فى أمثال المورد- و ان كان لاـ يبعد فى مثل الموارد التى يكون باب العلم فيها مسدودا غالباالا أنه ليس بحيث يوجب الاطمئنان بحصول البراءه من التكليف الثابت القطعى.

نعم لو سأل أهل الخبره عن ذلك و أخبروه بالمحاذاه لا يبعد كونه حجه مطلقا حتى فيما إذا لم يحصل منه العلم أو الظن، كما فى روايه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: يجزيك إذا لم تعرف العقيق أن تسأل الناس و الاعراب عن ذلك (۱).

لوضوح أن الأخذ بقول أهل الخبره و الاطلاع فى مثل تلك الموارد كان معمولا بين الناس و عليه السيره المستمره، كما فى

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۵ من أبواب المواقيت الحديث ۱.

الأخذ بالأمارات و قول ذی الید.

لکن الاحتیاط مع هذا کله تحصیل العلم بالحذاء إن أمکن أو الأخذ بقولهم فیما إذا أفاد الظن و ان کان الظاهر من الروایه کفایه قولهم مطلقا.

ثم أنه لا فرق فی کفایه الإحرام من حذاء أحد المواقیت بین کون السیر علی الأرض أو علی طریق الجو أو البحر لشمول الأدله للجمیع و لا وجه لانصراف الأدله إلی طریق الأرض، و ذکر طریق الأرض انما هو من باب المثال لا الخصوصیه، فلو وصل فی الجو الی موضع علم بحذائه لأحد المواقیت أو ظن ذلک بناء علی کفایته یحرم منه، بل یکفی الإحرام فوق المیقات أیضا إذا علم به.

(تنبیه) [الظاهر أنه لا یتصور طریق إلی مکه لا یعبر بأحد المواقیت أو بمحاذاتها]

قال صاحب العروه قدس سره: الظاهر أنه لا یتصور طریق إلی مکه لا یعبر بأحد المواقیت أو بمحاذاتها، فان المواقیت محیطه بالحرم، فعلی هذا لا یتصور خط من الخطوط المتصله إلی الحرم الا و هو اما محاذ لمیقات من المواقیت أو نفسها و لا یکون خارجا عنها.

و قد أورد علیه الفقیه الفقید البروجردی قدس سره فی الحاشیه علی العروه بما لا یخلو من الاشکال، قال «قده»: لیس الأمر کما ذکره صاحب العروه من إحاطه المواقیت بالحرم، فان ذا الحلیفه و الجحفه کلیهما فی شمال الحرم علی خط واحد تقریبا، و قرن المنازل

فی شرقه، و العقیق بین الشمال و المشرق، فیبقی یلملم وحده لثلاثه أرباع الدائره المحیطه بالحرم، و بینهما و بین قرن المنازل أکثر من ثلاثه أثمان الدائرهانتهی.

و قد کتبنا فی الحاشیه علی العروه مطابقا للخریطه الجغرافیائیه الحدیثه: ان یلملم یقع فی جنوب مکه، و قرن المنازل فی مشرقها و مسجد الشجره فی الشمال، و الجحفه فی الشمال الغربی، و وادی العقیق فی الشمال الشرقی، و لا یضر کون یلملم فی ثلاثه أرباع الدائره، فان میقات تلک الناحیه بأجمعها یلملم، فالمواقیت فی شتی مواردها محیطه بالحرم، و ان کانت المسافه بینها مختلفه و الجهات متباینه، فما اختاره السید فی العروه من إحاطه المواقیت بالحرم من جمیع الجوانب یکون صحیحا، و لا یرد الاشکال علیه.

و لو سلمنا اشکال سیدنا الفقیه البروجردی قدس سره من أن یلملم یبقی وحده لثلاثه أرباع الدائره لا یضر بما ذکرناه لتحقق المحاذاه عرفا أیضا.

(فی معنی المحاذاه)

ثم ان المحاذاه تتحقق بأن یصل المسافر فی طریقه الی مکه إلی موضع یکون المیقات علی یمینه أو شماله بالخط المستقیم، و لکن عباره العروه فی المسأله مضطربه أو محرفه غیر وافیه بالمقصود، و الظاهر تحقق المحاذاه بوقوع المیقات علی یمین المسافر أو شماله،

و لا یعتبر کون المسافه بینه و بین مکه کما بین ذلک المیقات و بین مکه و علی هـذا ینزل ما عن ابن إدریس من أن میقات أهل مصر و من صعد البحر جده، بناء علی أن الجده محاذیه لأحد المواقیت لا أنها میقات بنفسها، و ان کان ذلک غیر محرز لنا.

(فرع) لو أحرم فی موضع ظن انه محـاذ لأحـد المواقیت و لم یتبین الخلاف، فلا إشـکال فی صـحه إحرامه و حجه، و اما لو تبین بعـد الإحرام انه کان قبل المحاذاه و لم یتجاوزها، أعاد الإحرام و ان جاوزها أو تبین کون الإحرام بعـد المحاذاه یجب علیه العود إلی المحاذاه إن أمکن و تجدیـد الإحرام منها، و الا یجـدد الإحرام من مکانه، إلا إذا علم أنه حین الإحرام بعد المحاذاه لم یکن متمکنا فی نفس الأمر من العود إلیها، فیکفی حینئـذ الإحرام السابق بعد المحاذاه و ان کان تجدید الإحرام فی هذا الفرض أیضـا أولی.

میقات العمره المفرده

اشاره

و أما العمره المفرده للقارن و المفرد إذا کانا فی مکهسواء کانا مکیین أو مجاورین أو قادمین بمکهفمیقاتها أدنی الحل بلا خلاف فی ذلک، و یستحب أن یحرم بها من الجعرانه أو من الحدیبیه أو من التنعیم، للتصریح بها فی الروایات.

و عن التذکره ینبغی الإحرام من الجعرانه، فإن النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم اعتمر منها، فمن فاتته فمن التنعیم، و قد أمر رسول اللّه «ص» عائشه بالإحرام منه، فمن فاته فمن الحدیبیه.

قال فی الجواهر: استفاده الترتیب فی الفضل من النصوص مشکل انتهی.

و أما النصوص فمنها ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: اعتمر رسول اللّه «ص» ثلاث عمر متفرقات: عمره ذی القعده أهل من عسفان و هی عمره الحدیبیه، و عمره أهل من الجحفه

و هی عمره القضاء، و عمره من الجعرانه بعد ما رجع من الطائف من غزوه حنین. و رواه الصدوق مرسلا، الا أنه قال: ثلاث عمر متفرقات کلهن فی ذی القعده (۱).

هذا ما عثرت علیه فی کتب الخاصه، و أما العامه فقد روی عن ابن عباس ان النبی «ص» اعتمر أربع عمر: عمره الحدیبیه، و عمره القضاء من قابل، و الثالثه من الجعرانه، و الرابعه التی مع حجه (۲).

و عن سماعه فی حدیث عن ابی عبد اللّه علیه السلام: من دخلها لعمره فی غیر أشهر الحج ثم أراد ان یحرم فلیخرج إلی الجعرانه فیحرم منها (۳).

و عن جمیل ابن دراج قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأه الحائض إذا قدمت مکه یوم الترویه. قال: تمضی کما هی الی عرفات فتجعلها حجه، ثم تقیم حتی تطهر، فتخرج الی التنعیم فتحرم فتجعلها عمره (۴)

(فخ)

و هو موضع معروف علی فرسخ من مکه یجرد الصبیان منه.

۱- الوسائل ج ۱۰ الباب ۲ من أبواب العمره الحدیث ۲.

۲- الوسائل ج ۱۰ الباب ۲ من أبواب العمره الحدیث ۶.

۳- الوسائل ج ۸ الباب ۸ من أقسام الحج الحدیث ۱.

۴- الوسائل ج ۸ الباب ۲۱ من أقسام الحج الحدیث ۲.

لا إشكال فى أصل المسأله حكما، و يدل عليه روايه أيوب أخى أديم قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام من أين تجرد الصبيان. قال: كان ابى يجردهم من فخ. و روى مثله على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام (۱).

انما الكلام فى أن تجريد الصبيان من فخ كنايه عن إحرامهم منه، أو المراد أن الصبيان بعد ما أحرموا كغيرهم من المواقيت يجوز لهم لبس المخيط حال إحرامهم، الى أن يصلوا الى فخ فيجردوا منها؟ قولان، ذهب الى كل منهما جماعه.

و المهم فى المقام نقل الأخبار الوارده فى المسأله و التأمل فى مقتضاها، و هى على طوائف ثلاث:

(منها) ما أمر فيها بتجريد الصبيان من فخ، كصحيحه على بن جعفر و أيوب.

و(منها) ما تدل على إحرامهم من مكان أبعد من فخ، كبطن مرو و الجحفه، كروايه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال:

أنظروا من كان معكم من الصبيان فقدموا إلى الجحفه أو الى بطن مرو و يصنع بهم ما يصنع بالمحرم و يطاف بهم و يرمى عنهم، و من لا يجد الهدى منهم فليصم عنه (۲).

و(منها) ما تدل على وجوب إحرامهم من العرج، روى يونس

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱۸ من أبواب المواقيت الحديث ۱.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۱۷ من أقسام الحج الحديث ۳.

ابن یعقوب عن أبیه، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام ان معی صبیه صغارا و أنا أخاف علیهم البرد، فمن أین یحرمون؟ قال:

ائت بهم العرج فلیحرموا منها، فإنک إذا أتیت بهم العرج وقعت فی تهامه. ثم قال: فان خفت علیهم فأت بهم الجحفه (۱).

قال فی المدارک: المراد من التجرید هو الإحرام بهم من فخ کما صرح به المصنف فی المعتبر و العلامه فی جمله من کتبه، بل ربما نسب إلی الأکثر، و عن الریاض یظهر من آخر عدم الخلاف فیه، و قد نص الشیخ قدس سره و غیره کما فی المدارک. علی ان الأفضل الإحرام بالصبیان من المیقات، لکن رخص فی تأخیر الإحرام بهم حتی یصیروا الی فخ، و جواز التأخیر إلی فخ لیس علی نحو العزیمه، بل هو رخصه لهم، هذا هو القول الأول.

و القول الثانی أن إحرام الصبیان من المیقات کغیرهم من المکلفین، الا أنه رخص لهم لبس المخیط الی فخ فیجردون منه کما عن السرائر و المقداد و الکرکی و قواه فی الجواهر.

و استدلوا بعموم نص المواقیت و النهی عن تأخیر الإحرام عنها و هو یشمل الصبی، سواء قلنا بأن عبادته شرعیه أو تمرینیه، فمیقاته مثل میقات المکلفین، الا أنه رخص له فی لبس المخیط الی أن یتمکن من التجرید، و هو یختلف بحسب اختلاف الأزمنه و الأمکنه.

و لعل القول الثانی هو الأقوی، لما یوجد فی الروایات من

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱۷ من أقسام الحج الحدیث ۷.

التلويح و الإشاره الى أن الشارع لم يجعل حج الصبيان خارجا عن حكم حج سائر المكلفين من جهه الميقات و غيره، فيشملهم ما يشمل الكبير من العمومات الداله على وجوب الإحرام من المواقيت التى وقتها رسول اللّه «ص» و عدم جوازه قبلها، و غيرها من الأحكام الا فى لبس المخيط و تجريدهم من فخ، لخوف الضعف و العسر على الصبيان.

و أشكل صاحب المدارك بأن شمول العام و تناوله غير البالغين المكلفين ممنوع، مضافا الى ظهور التجريد فيما اخترناه من الإحرام بهم من فخ انتهى.

و فيه: ان العمومات التى تدل على عدم جواز المرور و العبور من الميقات إلا بالإحرام لا قيد فيها و لا خصوصيه بالنسبه الى من يمر بها، من ذكر و أنثى و صغير و كبير و قريب و غريب، بل انما هى فى مقام بيان أصل الحكم، و ان للحرم و الكعبه حرمه خاصه يجب رعايتها من المسافه المعينه من جوانبها، و لا يجاوز تلك الأمكنه أحد إلا محرما مؤديا لحق الحرم و مكه و المسجد و الكعبه. و هذا حكم عام شامل لكل صغير و كبير، يشمل الصغار و غير البالغين كما يشمل الكبار و البالغين، كما يستفاد من بعض النصوص أن من تمام الحج الإحرام من المواقيت. فعلى هذا يبقى العموم بحاله و لا يرد عليه التخصيص أصلا.

و أما جواز تأخير التجريد الى فخ، انما هو لضعف الصبيان

و عدم تحملهم المشاق، فيكون مخصصا لأدله حرمه لبس المخيط فقط.

و أما النصوص التى يمكن استفاده العموم منها بالنسبه إلى الصبيان:

(فمنها) ما تقدم كروايه على بن جعفر و ابن حر و معاويه بن عمار و يونس بن يعقوب.

و(منها) ما عن عبد الرحمن بن حجاج عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: قلت له: ان معنا صبيا مولودا فكيف نصنع به؟ فقال: مر أمه تلقى حميده فتسألها كيف تصنع بصبيانها. فأتتها و سألتها كيف تصنع فقالت: إذا كان يوم الترويه فأحرموا عنه و جردوه و غسلوه كما يجرد المحرم وقفوا به المواقف، فإذا كان يوم النحر فارموا عنه و احلقوا رأسه، ثم زوروا به البيت، و مرى الجاريه أن تطوف به بالبيت و بين الصفا و المروه (۱).

و روايه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: أنظروا من كان معكم من الصبيان فقدموهم إلى الجحفه أو الى بطن مرو، يصنع بهم ما يصنع بالمحرم و يطاف بهم و يرمى عنهم، و من لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليه (۲).

و الظاهر أن تخصيص أدله حرمه لبس المخيط على المحرم،

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱۷ من أقسام الحج الحديث ۱.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۱۷ من أقسام الحج الحديث ۳.

أولى من تخصيص أدله وجوب الإحرام من الميقات على من يمر به، لإباء بعضها عن التخصيص.

و بتقريب أوضح: ان الروايه ظاهره فى جواز تأخير الإحرام إلى فخ و صريحه فى جواز لبس المخيط و تأخير التجريد إليه، فالأمر يدور بين القول بجواز تأخير الإحرام إلى فخ، و القول بجواز لبس المخيط اليه مع إنشاء الإحرام من الميقات، و الثانى هو المتيقن، و الأول محتمل، و ليس ظهوره بحيث يكافؤ عمومات وجوب الإحرام من الميقات.

ثم ان ترخيص تجريد الصبيان الى فخ انما هو بلحاظ ضعف الصبيان و رعايه حالهم، و الا فيجوز الإحرام من الميقات كما عليه صريح بعض الأعاظم، فالأحوط إحرامهم من الميقات و تجريدهم فى فخ مع الحاجه.

فی أحكام المواقيت

اشاره

قال المحقق فی الشرائع: و فیها مسائل:

(الاولی) انه لا یصح الإحرام قبل المیقات الا لناذر، أما عدم صـحه الإحرام قبل المیقات لغیر الناذر فلا خلاف فیه بین الأصحاب، بل ادعی الإجماع علیه بقسمیه.

و تدل علیه أیضا أخبار مستفیضه كثیره، و فی المدارك استفاضت الاخبار علی عدم صحه الإحرام قبلها، و المحكی عن المنتهی أن بطلان الإحرام قبل المیقات قول علمائنا أجمع، و فی الجواهر لا خلاف بیننا بل الإجماع علیه بقسـمیه، فما عن العامه من جواز ذلـك فواضـح البطلاـن، فعن الشـافعی و الحنفی ان الإـحرام من المیقات انما هو من باب الترخیص، بمعنی أن الشارع لم یوجب الإـحرام بالحـج و العمره قبـل تلـك المـواقیت و من المنزل بـل رخص تـأخیره إلی المواقیت، و نقـل عن بعض أن هـذا قول ابن الخطاب أیضا.

و لکن الأخبار المرویه عن الأئمه علیهم السلام من طرق أصحابنا تدل علی أن الإحرام قبل المیقات بدعه و تشریع الا لناذر کما یأتی.

(منها) ما رواه الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: الإحرام من مواقیت خمسه وقتها رسول اللّه «ص»، و لا ینبغی لحاج و لا معتمر أن یحرم قبلها و لا بعدها. و ذکر المواقیت ثم قال: و لا ینبغی لأحد أن یرغب عن مواقیت رسول اللّه «ص» (۱).

و عن زراره عن ابی جعفر علیه السلام فی حدیث: و لیس لأحد ان یحرم دون المواقیت التی وقتها رسول اللّه «ص»، فإنما مثل ذلک مثل من صلی فی السفر أربعا و ترک الثنتین (۲).

و عن میسر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل أحرم من العقیق و آخر من الکوفه أیهما أفضل؟ فقال: یا میسر، أ تصلی العصر أربعا أفضل أم تصلیها ستا. فقلت: أصلیها أربعا أفضل. قال «ع»:

فکذلک سنه رسول اللّه «ص» أفضل من غیرها (۳).

و عنه أیضا قال: دخلت علی ابی عبد اللّه علیه السلام و أنا متغیر اللون فقال لی: من أین أحرمت؟ قلت: من موضع کذا و کذا.

فقال: رب طالب خیر تزل قدمه. ثم قال: یسرک ان صلیت الظهر أربعا فی السفر. قلت: لا. قال: فهو و اللّه ذاک (۴).

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱۱ من أبواب المواقیت الحدیث ۱.
۲- الوسائل ج ۸ الباب ۱۱ من أبواب المواقیت الحدیث ۳.
۳- الوسائل ج ۸ الباب ۱۱ من أبواب المواقیت الحدیث ۶.
۴- الوسائل ج ۸ الباب ۱۱ من أبواب المواقیت الحدیث ۵.

و فی روایه حنان بن سدیر قال: کنت أنا و أبی و أبو حمزه الثمالی و عبد الرحیم القصیر و زیاد الأحلام حجاجا، فدخلنا علی ابی جعفر علیه السلام فرأی زیادا فقد تسلخ جسده فقال له: من أین أحرمت؟ قال: من الکوفه. قال: و لم أحرمت من الکوفه. فقال:

بلغنی عن بعضکم أنه قال: ما بعد من الإحرام فهو أفضل و أعظم للأجر. فقال: و ما بلغک هذا الا کذاب الخبر (۱).

و غیرها من الاخبار الصریحه فی أن الإحرام قبل المیقات باطل و ان من أحرم قبلها کمن صلی الظهر ست رکعات.

ثم انه قد استثنی من هذا الحکم(عدم جواز الإحرام قبل المیقات) موردان: الأول من نذر أن یحرم قبل المیقات، و الثانی الإحرام لدرک عمره شهر رجب قبلها.

أما المورد الأول فلا بد من البحث فیه من جهتین: الاولی فی الدلیل الدال علی ذلک، و الثانیه من جهه الأدله الداله علی أنه یعتبر فی متعلق النذر أن یکون راجحا حتی ینعقد النذر.

(اما الجهه الأولی) فقد روی الحلبی عن الصادق علیه السلام قال: سألته عن رجل جعل للّه علیه شکرا أن یحرم من الکوفه.

قال: فلیحرم من الکوفه و لیف للّه بما قال (۲).

و عن علی بن أبی حمزه قال: کتبت الی ابی عبد اللّه علیه السلام

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۹ من أبواب المواقیت الحدیث ۷.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۱۳ من أبواب المواقیت الحدیث ۱.

أسأله عن رجل جعل للّه أن يحرم من الكوفه. قال: يحرم من الكوفه (۱).

و عن ابی بصير عن ابی عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول:

لو أن عبدا أنعم اللّه عليه نعمه أو ابتلاه ببليه فعافاه من تلك البليه فجعل على نفسه أن يحرم بخراسان كان عليه أن يتم (۲).

و ظاهر تلك الاخبار أن النذر إذا تعلق بالإحرام قبل الميقات ينعقد و يجب الوفاء به، حتى إذا كان من بلاد بعيده كخراسان، المشهد الذى دفن فيه الامام على الرضا عليه السلام(أو بلده من نواحى بغداد) و على كل حال إذا نذر الإحرام قبل الميقات كما لو نذر أن يحرم من خراسان أو المدينهقبل الوصول الى مسجد الشجره يجب الوفاء بالنذر، كما هو مدلول الروايات التى لا اشكال فيها من جهه الدلاله و الصراحه.

و أما السند فقد قال فى الجواهر: المناقشه فى السند لو سلمت فى الجميع، مدفوعه بالشهره، و فى الدلاله باحتمال اراده الذهاب الى أحد المواقيت ليحرم منه كما ترى. و لا ينافى الظهور الذى هو المدار فى الأحكام، خصوصا مع عدم المعارض سوى قاعده اعتبار مشروعيه متعلق النذر و رجحانه فى نفسه، التى يجب الخروج عنها بما عرفت، خصوصا مع وجود النظير له فى الفقه كما فى نذر

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱۳ من أبواب المواقيت الحديث ۲.
۲- الوسائل ج ۸ الباب ۱۳ من أبواب المواقيت الحديث ۳.

الصوم فی السفر.

و قـد یدعی الوهن فی روایه الحلبی التی علیها الاعتماد فی المسأله و فی روایه البطائنی، أما فی روایه البطائنی بأنها قد نقلت تاره بنحو المکاتبه مع الامام الصادق علیه السـلام و أخری علی نحو المشافهه مع ابی الحسن الامام موسـی بن جعفر علیه السـلام کما فی الوافی الباب(۴۱) فی أخبار الإحرام قبل المیقات عن التهذیب عن الحلبی، و فی أبواب النذر و الایمان من التهذیب.

و أما الوهن المدعی فی روایه الحلبی فخلاصه ما أفاده الأستاد فی ذلک: ان صاحب المنتقی قد أورد علی الروایه بما حاصله:

ان کلمه المتعرضـین لتصـحیح الاخبار اتفقت علی صـحه هذا الخبر، أو لهم العلامه فی المنتهی، و لا شک عند الممارس أنه غیر صحیح فان حمادا المذکور فی سند الروایه ان کان ابن عثمان فلم یثبت روایه الحسین بن سعید عنه بغیر واسطه، و ان کان حماد بن عیسی فروایته عن الحلبی غیر معهوده فی الروایات انتهی.

و فیه: ان حماد بن عثمان یروی عنه الحسـین بن سـعید کثیرا ما کما فی جامع الرواه و التهذیب، و أما حماد بن عیسـی فهو أیضـا یروی عن الحلبی کثیرا ما کما قاله المجلسـی، فیثبت أنه لا یحتمل فی الروایه سـهو و لا نسیان، فالروایه صحیحه من جهه السند و عمل بها جمع من العلماء (۱).

۱- یقول المقرر: ان دلیل صـحه النذر قبل المیقات لا ینحصر بروایه الحلبی حتی یورد علیه بما نقل من صاحب المنتقی و یجاب عنه بما ذکره الأسـتاذ مـد ظله من تحقیقاته، بل هـذا المضـمون نقل من طرق عدیـده لا تنتهی إلی الحلبی کما فی کتاب ترتیب التهذیب المطبوع جدیدا. مضافا الی ما یمکن أن یقال: لا یبعد دعوی أن الإحرام و التلبس بلباس الخضوع و الخشوع لزیاره بیت اللّه، و التعری عن لبـاس أهـل الـدنیا، و الخروج عن زی الجبـابره و الفراعنه و عامه الناس انما هو أمر راجـح فی حـد نفسه یعـده العرف نوعـا مـن الأـدب و الحرمـه، و لکن الشـرع رخص للنـاس ترک هـذا الإـحرام قبـل المیقـات هـدیه منه إلیهم و أوجبه من المیقات، الا من جعل للّه علی نفسه أن یحرم قبل المیقات شـکرا له تعالی. فعلی هذا لا یرد تخصیص علی قاعده اعتبار الرجحان فی متعلق النذر، و لا یرد إشـکال أصـلا. هذا ما یمکن أن یقال فی جواب اشـکال ابن إدریس و غیره. نعم لو أحرم قبل المیقات مع العلم بأن الشارع لا یرید ذلک منه تسـهیلا للمکلفین و رحمه بهم یکون محرما و بدعه، کما لو صلی أربعا فی السفر مع العلم بأن الشارع وضع عنهم الرکعتین هدیه منه إلیهم، تکون باطلا وردا للهدیه فکذلک فی الإحرام قبل المیقات.

(و أما الجهه الثانيه) و هى أنه يعتبر فى متعلق النـذر أن يكون راجحا فى حـد نفسه، و الإحرام قبل الميقات ليس كـذلك. بل هو كما فى الروايات نظير من صلى الظهر ست ركعات. هذا ما يمكن ان يقال فى الاشكال.

لكنه بعد دلاله الروايات على صـحه النذر المتعلق بالإحرام قبل الميقات، و وجوب الوفاء به و لو كان من مسافه بعيده، يكشف به رجحانه الذاتى، و مطلوبيته فى نفسه، و يستفاد أيضا ان اللّه رخص

لغير النـاذر ترک الإـحرام قبل الميقات، هـديه منه تعالى لعباده، و يجب أن يؤخـذ برخصه كما يجب أن يؤخـذ بعزائمه، كما فى نـذر الصوم فى السـفر. فعلى هـذا لا داعى للالتزام بالخروج عن قاعـده اعتبار رجحان متعلق النـذر بالنصوص الخاصه الوارده فى المقام.

هـذا إذا كان النـذر للحـج و عمره التمتع له و وقع الحـج فى أشـهره و أما إذا بعدت المسافه بحيث لا يمكن من إتمام النسک لو أحرم فى أشـهر الحج فلا ينعقد النذر بالنسبه الى هذه السـنه، فان صـحه وقوع الإحرام قبل الوقت المكانى لا يقتضـى صحته قبل الوقت الزمانى.

و أما العمره المفرده، فيصح النذر للإحرام بها قبل الميقات فى كل وقت و يشمله الأدله.

((فرع)) فهل العهـد و اليمين كالنـذر إذا تعلقا بالإحرام قبل الميقات فيجب الوفاء به، أو يختص ذلک بالنذر فقط و لا يتعدى منه الى غيره. وجهـان لا يبعـد دعوى شـمول قوله «جعل للّه عليه شـكرا» لمن حلف للّه أو تعاهـد له الإحرام قبل الميقات شـكرا على نعمه أو دفع بليه، كمـا اسـتظهره بعض، و لكن الحكم لمـا كان مخالفا للقاعـده فلا بـد من الاقتصار على القـدر المتيقن من مفاد الأدله، و هو النذر.

فعلى هـذا إلحاق العهد و اليمين بالنذر مشـكل، مضافا الى أن معقد فتاوى العلماء هو النذر، لكن الأحوط إذا حلف على الإحرام قبل الميقات أو تعاهد عليه، الإحرام من المكان المعهود فيه أو المقسم

فیه، رجاء ثم تجدید الإحرام من میقات أهله، و أحوط منه ترک العهد و الحلف علی ذلک.

(المورد الثانی) عمره شهر رجب، فقد صرح جماعه بأن الإحرام قبل المیقات لدرک عمره شهر رجب إذا خشی فوتها لو لم یحرم قبلها، فیجوز له الإحرام قبل الوقت و یحسب له عمره رجب و ان وقع بقیه النسک فی شهر شعبان، أو وصل الی المیقات بعد انقضاء شهر رجب، و یکفی ذلک فی درک فضیله عمره رجب، نظیر من أدرک رکعه من الوقت فقد أدرک الوقت.

و ادعی عدم الخلاف فیه، و عن المعتبر علیه اتفاق علمائنا، و عن المسالک موضع نص و وفاق، و یدل علیه روایه معاویه بن عمار قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: لیس ینبغی أن یحرم دون الوقت الذی وقته رسول اللّه «ص» الا أن یخاف فوت الشهر فی العمره (۱).

و هی تدل علی أن الإحرام قبل المیقات جائز ان خاف فوت العمره فی شهر، و لا وجه لاختصاصه بشهر رجب، بل هو مطلق بالنسبه الی کل شهر یخاف فوت عمرته إذا لم یحرم قبل المیقات، و لا دلیل للقول بأن الألف و اللام للعهد، لعدم ذکر «الرجب» فی الروایه قبله أو بعده، و لکن الأصحاب لم یعملوا بهذا الإطلاق و لم یفتوا علی طبقه، فعلی هذا یشکل الفتوی به فی غیر شهر رجب.

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱۲ من أبواب المواقیت الحدیث ۱.

و روايه إسحاق بن عمار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يجى ء معتمرا ينوى عمره رجب فيدخل عليه الهلال هلال شعبان قبل أن يبلغ العقيق، فيحرم قبل الوقت و يجعلها لرجب أم يؤخر الإحرام إلى العقيق و يجعلها لشعبان؟ قال: يحرم لرجب قبل الوقت، فان لرجب فضلا و هو الذى نوى (۱).

و ظاهرها أن المحرم ان نوى الأفضل إذا خاف فوته و أحرم قبل الميقات يحسب ذلك له و يكتب أفضلهما، و هذا الأمر لا يختص بعمره رجب بل كل عمره تكون له فضيله على غيره فهى أيضا كذلك الا أن الفتوى استقر على عمره رجب، و الاحتياط فى المقام أيضا يقتضى ذلك.

و من أحكام المواقيت انه لا يجوز تأخير الإحرام من الميقات

عمدا و اختيارا، إجماعا بقسميه، كما فى الجواهر و نصا.

و أما التأخير لمانع و عذر من مرض و غيره، فعن الشيخ قدس سره جوازه، قال فى النهايه: من عرض له مانع جاز له أن يؤخر الإحرام عن الميقات، فإذا زال المانع أحرم من الموضع الذى انتهى اليه و زال عذره فيه.

فهل مراد الشيخ ترك الإحرام حتى النيه و التلبيه، أو المراد ترك التعرى و كشف الرأس و لبس الثوبين لا النيه و التلبيه، فان المرض لا يمنع عنهما.

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱۲ من أبواب المواقيت الحديث ۲.

و فی السرائر بعد نقل قول الشیخ «جاز له أن یؤخر» قال:

مقصوده ترک کیفیه الإحرام الظاهره، و هو التعری و کشف الرأس و الارتداء و الاتزار و التوشح، و أما النیه و التلبیه فلا یجوز له ترک ذلک لعدم المانع عنها و لا ضروره و لا تقیه فیها. و عن الحدائق مثل ذلک. و اختاره العلامه فی جمله من کتبه التحریر و المختلف و المنتهی، و أما المحقق فی الشرائع فظاهر کلامه تأخیر الإحرام حتی النیه و التلبیه لتقیه أو مرض، و لکن نقل عنه فی المعتبر ما یوافق أول کلامه ما اختاره ابن إدریس و یخالفه آخره، قال فی المدارک بعد نقل کلام الشیخ و الحلی: و فصل المصنف فی المعتبر تفصیلا حسنا فقال: من منعه مانع عند المیقات فان کان عقله ثابتا عقد الإحرام بقلبه، و لو زال عنه عقله بإغماء و شبهه سقط عنه الحج، و لو أخر و زال المانع عاد الی المیقات ان یمکن، و الا أحرم من موضعه.

و المنقول من المعتبر کما تری یوافق أوله کلام ابن إدریس و یخالفه آخره.

و استدل لمختار الشیخ بعده من الاخبار:

فمنها ما رواه محمد بن یعقوب عن عده من أصحابنا عن صفوان ابن یحیی عن ابی الحسن الرضا علیه السلام قال: کتبت الیه أن بعض موالیک بالبصره یحرمون ببطن العقیق، و لیس بذلک الموضع ماء و لا منزل، و علیهم فی ذلک مؤنه شدیده و یعجلهم أصحابهم و جمالهم، و من وراء بطن عقیق بخمسه عشر میلا منزل فیه ماء،

و هو منزلهم الذی ینزلون فیه، فتری أن یحرموا من موضع الماء لرفقه بهم و خفته علیهم. فکتب علیه السلام: ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله وقت المواقیت لأهلها، و من أتی علیها من غیر أهلها و فیها رحمه لمن کانت به عله، فلا تجاوز المیقات الا من عله (۱).

و عن شعیب المحاملی عن بعض أصحابنا عن أحدهما علیهما السلام قال: إذا خاف الرجل علی نفسه أخر الإحرام إلی الحرم (۲).

و قد عمل بهما عده من الأصحاب وفاقا للشیخ «قده» و قالوا:

إذا زال المانع یحرم، و یجوز التأخیر إلی الحرم إذا خاف علی نفسه کما فی الخبر الثانی.

و أما ابن إدریس فقد خالف الشیخ و لم یعمل بالروایتین بناء علی مذهبه من عدم حجیه الخبر الواحد.

و استدل صاحب الجواهر لما اختاره ابن إدریس بقاعده المیسور و خبر الحمیری الاتی فی التقیه.

و لقائل أن یقول: ان مقتضی القاعده أن الإحرام عباره عن أمور متعدده من النیه و التلبیه و لبس الثوبین، و له شرائط و أجزاء و أحکام یجب علی کل من مر بالمیقات أن یحرم و یلتزم بالأحکام المقرره له، فإذا تعذر جزء أو شرط مما یعتبر فی الإحرام یرتفع هذا الجزء و الشرط، و لا دلیل علی ارتفاع شرطیه غیره أو جزئیته،

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱۵ من أبواب المواقیت الحدیث ۱.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۱۶ من أبواب المواقیت الحدیث ۳.

بل يبقى على حاله، و التقيه و المرض لا يمنعان عن النيه و التلبيه، فما اختاره ابن إدريس موافق للقاعده و مطابق لروايه الحميرى.

و أما خبر الحميرى ما رواه الطبرسى فى الاحتجاج عن محمد ابن عبد اللّه بن جعفر الحميرى أنه كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسأله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء و يكون متصلا بهم يحج و يأخذ عن الجاده و لا يحرم هؤلاء من المسلخ، فهل يجوز لهذا الرجل أن يؤخر إحرامه إلى ذات عرق، فيحرم معهم لما يخاف الشهره، أم لا يجوز الا أن يحرم من المسلخ؟ فكتب «ع» إليه فى الجواب: يحرم من ميقاته، ثم يلبس الثياب و يلبى فى نفسه، فإذا بلغ الى ميقاتهم أظهره (۱).

و الاشكال بأن مورد المكاتبه التقيه و إلحاق المرض و الخوف بها قياس ممنوع فى الشرع. غير وارد، فان مضمون المكاتبه موافق لقاعده الميسور، و كأنه إمضاء لها، لا يختص بالتقيه حتى يشكل فى المرض و الخوف بأن إلحاقهما بها فى الحكم قياس، فلا اشكال من تلك الجهه. مضافا الى إطلاق الخوف فى روايه شعيب المتقدمه الشامل للتقيه و غيرها.

نعم ما يمكن أن يقال فى المكاتبه: ان الاستدلال بها فى التقيه فقط المتحققه فى إظهار الإحرام، إذ المورد ان الامام عليه السلام فرض السائل ممن يتمكن من النيه و التلبيه فى نفسه و لكنه لا يظهر

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲ من أبواب المواقيت الحديث ۱۰.

التلبيه إلا فى المسلخ.

و الحاصل ان التقيه التى هى موجبه لتأخير الإحرام من الميقات لم تكن فى نفس عقد الإحرام حتى النيه و التلبيه عند نفسه خفاء، بل كانت فى إظهار التلبيه و الجهر بها و التجريد و التعرى من المخيط فلا تكون مجوزه لتأخير النيه و التلبيه إلا إذا تحققت فيهما أيضا، و هو فرض نادر.

فعلى هذا لا تكون المكاتبه ردا على الشيخ و معارضا لروايتى صفوان و المحاملى، مع فتوى الأصحاب على مضمونهما و دلالتهما على جواز تأخير أصل الإحرام من الميقات إذا منع منه خوف أو مرض الى أن يزول المانع عنه. نعم لو فرضنا أن الخوف و المرض لا يتحققان فى أصل الإحرام من عقد القلب و التلبيه عند نفسه بل فى إظهار التلبيه و التعرى، ينوى الإحرام و يؤخر الجهر بالتلبيه و التجريد عن المخيط.

و أما قاعده الميسور فهى مخصوصه بما إذا تمكن من أصل الإحرام و لم يتمكن من بعض الاجزاء و الشرائط، و أما إذا كان أصل الإحرام ممنوعا و غير ميسور فلا تجرى فيه القاعده.

و بعباره أخرى: ان فى المقام فرعين: فرع تعرض له الشيخ و هو ما إذا عرض له مانع عن أصل الإحرام، و فرع تعرض له ابن إدريس، و هو ما إذا عرض له مانع عن إظهار الإحرام و التعرى و التجريد.

اما الفرع الأول فيجوز تأخير الإحرام من الميقات كما اختاره الشيخ، و دليله روايه صفوان و مرسله المحاملی المتقدمان. و أما الفرع الثانی فلا يجوز فيه ترک النيه و التلبيه، بل ينوی الإحرام و يلبی، و لكن يؤخر إظهار التلبيه و التجريد الی زوال المانع، كما اختاره ابن إدريس. فعلی هذا لا يبقی لابن إدريس اعتراض علی ما ذكره الشيخ، لاختلاف الموردين فی كلامهما.

فی حكم الإغماء و المغمی عليه

(فرع) لو كان ترک الإحرام من الميقات لإغماء و نحوه مما لا يمكن معه من النيه و التلبيه، فقد ورد أنه يحرم عنه رجل و يلبی عنه.

عن جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام فی مريض أغمی عليه فلم يعقل حتی أتی الوقت. فقال عليه السلام:

يحرم عنه رجل (۱).

و تفصيل المقام: ان الإغماء قد يكون من الميقات و يستمر الی بعد الأضحی، و قد يحصل فی برهه من الزمان عند العبور من الميقات ثم يفيق بعد ذلک قبل الإتيان بأعمال الحج و انقضاء الوقت.

أما الأول فيكشف أنه لم يكن مكلفا بالحج و لا بأمر واجب أصلا، سواء أحرم عنه رجل آخر أم لا، أو لم يحرم عنه، حتی أنه لو أحرم عنه آخر لا يجزی عنه، لأن النيابه عن الحی تحتاج الی

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲۰ من أبواب المواقيت الحديث ۴.

الاذن، و التبرع عن الميت انما خرج بالدليل، كما أن إحرام الصبى لدليل خاص، و لا يستفاد من مرسله جميل الا مشروعيه ذلك الإحرام و أما الاجزاء و النيابه فلا. فان قوله «يحرم عنه»، أما يراد منه الإحرام عن المغمى عليه بالنيابه عنه فى النيه و التلبيه، أو الإحرام به بمباشرته، لأمر الإمام بذلك من باب الولايه كما فى إحرام الصبى.

و على كل حال لا يدل الا على مشروعيه ذلك الإحرام، و اما إجزاؤه عن حجه الواجب عليه فلا يستفاد منه، مضافا الى أنه من الممكن أن يكون الأمر بالإحرام به أو الإحرام عنه من جهه الاحتياط فى أمره، و لاحتمال إفاقته قبل الأعمال فيحرم به أو عنه، لكى يأتى بالأعمال مباشره إذا أفاق، فان لم يفق حتى انقضى الوقت وفاته الحج يكشف عن عدم كونه مكلفا به و مأمورا بذلك. فعلى هذا لا يبقى مجال للقول بالاحتياط و الجمع بين الحج فى هذه السنه بإحرام الغير عنه، و الإتيان بالمناسك و بين حج نفسه فى القابل إذا برء و أفاق.

هذا إذا لم يفق قبل مضى الوقت، و أما لو أفاق قبل فوت الوقوفين فان تمكن من الرجوع الى الميقات فيجب عليه العود اليه و الإحرام منه، و الا فيحرم من موضعه و يتم حجه.

و لو أحرم به رجل أو أحرم عنه ثم أفاق و لم يكن عليه حج واجب فهل يجب عليه إتمام الحج و إتمام المناسك كلها للدخول فى الحج و الشروع فيه، مندوبا كان أو غيره، أم لا يجب عليه ذلك؟ الظاهر

عدمه لعدم الدلیل علی وجوب الإتمام علی من شرع فیه، و لکن الاحتیاط بالإتمام حسن، بل وجوبه لا یخلو عن وجه، لأن مرسله جمیل تدل علی مشروعیه الإحرام، بمعنی أنه بعد الإفاقه یکون محرما بتنزیل إحرام الغیر منزله إحرامه، و شروعه بمنزله شروعه، فیشمله دلیل وجوب إتمام ما شرع.

و الانصراف فی وجوب الإتمام الی ما شرع بنفسه لا ینافی تنزیل إحرام غیره بمنزله إحرامه حتی فی وجوب الإتمام علیه.

نعم لو تمکن من الرجوع الی المیقات و الإحرام منه یجب علیه الرجوع.

(فرع) لو جاوز المیقات بلا إحرام و لم یکن یرید النسک

- کالحطاب و غیره ممن لا یجب علیهم الإحرام لدخول الحرم ثم أراد النسک فحکمه حکم الناسی، فإن أمکن له الرجوع الی المیقات یرجع و الا- فیحرم من موضعه، و لیس کالعامد للترک لعدم وجوب الإحرام علیه. و قیل انه لا- خلاف فی مساواته للناسی، بل هو أعذر من الناسی و أنسب بالتخفیف.

و نقل عن بعض العامه أنه یحرم من موضعه مطلقا أمکن الرجوع أم لا. لکنه واضح الضعف، لوجوب العود علیه مع التمکن منه و شمول إطلاق ما دل علی اعتبار الإحرام من المیقات فی صحه المأمور به له أیضا.

(مسأله) إذا زال المانع عن الإحرام من المیقات

فهل یجب

الإحرام من محل زوال العذر أو يجب الرجوع الى الميقات؟ وجهان.

قال المحقق فى الشرائع: إذا زال المانع عاد الى الميقات، فان تعذر جدد الإحرام حيث زال، و لو دخل مكه خرج الى الميقات و لو تعذر أحرم من مكه.

و عن المدارك أما وجوب العود الى الميقات مع المكنه، فلا ريب فيه، لتوقف الواجب عليه، و أما الاكتفاء بتجديد الإحرام من محل زوال العذر مع تعذر العود الى الميقات، فلان تأخيره لم يكن محرما، فكان كالناسى، و هو كما سيأتى يحرم من موضع الذكر.

و قال صاحب الجواهر: بل ذكر ذلك غير واحد أيضا مرسلين له إرسال المسلمات.

قال الأستاذ مد ظله: ان كلام الأصحاب قدس سرهم موجه إذا لم نعمل بالروايتين المتقدمتين و لم نعتمد عليهما فى حكم المسأله، و الا فكلامهم رضوان اللّه عليهم لا يكون صحيحا لدلاله الروايتين على جواز تأخير الإحرام إلى زوال المانع و لا دليل على وجوب العود الى الميقات، و كذا بناء على ما اختاره ابن إدريس فى توجيه كلام الشيخ، و ذلك لما عرفت و تقدم أن المراد من تأخير الإحرام عند الخوف و التقيه، و هو ترك التعرى و تأخير التجريد عن المخيط لا تأخير النيه و التلبيه، فان المرض و الخوف و التقيه لا يمنع عن عقد القلب و التلبيه سرا، فلا حاجه الى العود الى الميقات

و الإحرام منها، بل يظهر صوره الإحرام من موضع زوال العذر، و ليس مقتضى المكاتبه و قاعده الميسور الا ذلك، أى تأخير صوره الإحرام و التعرى و التجريد فى الميقات لا العبور منها بدون الإحرام نعم الاحتياط أن يرجع الى الميقات إذا زال المانع ان أمكن، و تجديد الإحرام منه رجاء، و الا فمن موضعه.

و أما قياس المقام بالناسى فى جواز الإحرام من محل الذكر، فهو قياس مع الفارق لوجود النص فى الناسى دون ما نحن فيه.

هذا حكم المعذور فى تأخير الإحرام، و أما الناسى فسيأتى حكمه.

(مسأله): لو نسى الإحرام من الميقات و ذكر بعد ذلك

، يجب عليه الرجوع الى الميقات و الإحرام منه ان أمكن ذلك، و لم ينقل خلاف من أحد، و ان لا يتمكن من العود يحرم من محله.

هذا لا اشكال فيه و لا خلاف، و انما الكلام فى أنه إذا لم يتمكن من العود الى الميقات و لكن يتمكن من الرجوع الى مسافه محدوده فهل يجب العود بقدر ما أمكن أو لا يجب؟ فيه وجهان، بل قولان و ذلك لاختلاف فقه الحديث و الفهم من الاخبار، فالمهم نقلها أولا و التأمل التام فيها ثانيا.

عن حماد عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نسى أن يحرم حتى دخل الحرم. قال: قال ابى يخرج الى ميقات أهل أرضه، فإن خشى أن يفوته الحج أحرم من مكانه، فان

استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم (۱).

و عن عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل مر علی الوقت الذی یحرم الناس منه، فنسی أو جهل فلم یحرم حتی اتی مکه، فخاف ان رجع الی الوقت ان یفوته الحج. فقال: یخرج من الحرم و یحرم و یجزیه ذلک (۲).

و عن ابی الصباح الکنانی قال: سألت أبا عبد اللّه السلام عن رجل جهل أن یحرم حتی دخل الحرم کیف یصنع؟ قال: یخرج من الحرم ثم یهل بالحج (۳).

و عن معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن امرأه کانت مع قوم فطمثت فأرسلت إلیهم فسألتهم فقالوا ما ندری أ علیک إحرام أم لا و أنت حائض فترکوها حتی دخلت الحرم. فقال علیه السلام: ان کان علیها مهله فترجع الی الوقت فلتحرم منه و ان لم یکن علیها وقت و مهله فلترجع الی ما قدرت علیه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا یفوتها (۴).

و الروایه و ان وردت فی الطمث الا أنه یعلم من مناسبه الحکم و الموضوع أن المناط فی وجوب الرجوع الی المیقات أو الخروج

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱۴ من أبواب المواقیت الحدیث ۱.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۱۴ من أبواب المواقیت الحدیث ۲.

۳- الوسائل ج ۸ الباب ۱۴ من أبواب المواقیت الحدیث ۳.

۴- الوسائل ج ۸ الباب ۱۴ من أبواب المواقیت الحدیث ۴.

من الحرم بقدر ما لا يفوت الحج ثم الإحرام منه هو الجهل بالحكم أو نسيانه للإحرام من الميقات، و لا خصوصيه فى الطمث بل الملاک ترک الإحرام لعذر من جهل و نسيان.

و غيرها من الروايات الداله على وجوب العود الى الميقات ان تمكن منه أو الخروج من الحرم و الإحرام منه.

و أما وجوب الرجوع بقدر ما يتمكن من العود و ان لم يصل الى الميقات، فان استظهرناه من الروايات فهو و الا فإثباته بقاعده الميسور مشكل.

و قد يستدل لعدم وجوب الرجوع بقدر ما أمكن بالأصل و ظاهر بعض الروايات كما عن المدارک، حيث اقتصر بالإحرام فى محل زوال العذر، كما أنه قد يستشهد لوجوب الرجوع بقدر ما أمكن بروايه معاويه بن عمار المتقدمه، فإن الظاهر منها كما تقدم عدم الخصوصيه للطمث و الجهل و النسيان فى ترک الإحرام من الميقات و وجوب الرجوع الى الميقات عند ارتفاع العذر إذا تمكن منه، و الا فيرجع بقدر ما يقدر عليه. و مع عدم التمكن من الرجوع يحرم فى محله، فلا بد من الجمع بينهما و بين ما تدل على وجوب الإحرام خارج الحرم ان لم يقدر على الرجوع الى الميقات، بحمل الطائفه الثانيه على ما لا يقدر على الرجوع مطلقا، و حمل روايه معاويه بن عمار على من يقدر عليه، أو حملها على الاستحباب. و الأول أولى من الثانى، فلا يترک الرجوع بقدر ما يقدر عليه فى جميع فروض

المسأله.

(مسأله): لو ترک الإحرام و أخره من الميقات عمدا

لا- يصح إحرامه من غيرها حتى يرجع إليها و يحرم منها، فان رجع و أحرم من الوقت صح حجه، و ان تعذر عليه العود و لم يتمكن من الرجوع فهل حكمه حكم الناسى حتى يجوز الإحرام من محله أو ليس كذلك فوجهان. الظاهر انه ليس له الإحرام من محله إذا لم يتمكن من الرجوع الى الوقت، بل حجه باطل وفاقا للأكثر، بل ربما يظهر عدم الخلاف فيه.

مقتضى القاعده الأوليه بطلان الحج بالإحرام بعد الميقات و لو تعذر الرجوع إليها إذا ترك الإحرام منها عمدا، ضروره أن الحج مركب من الاجزاء و الشرائط التى يوجب تركها عمدا بطلان المأمور به، و منها الإحرام من المواقيت التى وقتها رسول اللّه «ص» و لا- يجزى البدل الاضطرارى فى المقام، كما يجزى فيمن نسى الإحرام من الوقت، إلا إذا كان فى دليل البدل الاضطرارى إطلاق يشمل المقام، و يدل على صحه الحج بالإحرام بعد الميقات إذا تعذر الرجوع إليها حتى لمن تركه عمدا فيها.

و بالجمله إطلاق دليل الشرطيه و الجزئيه يوجب بطلان المأمور به بترك الشرط أو الجزء، الا أن يدل دليل على اجزاء البدل الاضطرارى حتى فى العامد لترك الجزء أو الشرط، كما ورد فى التيمم، فإن الطهاره الترابيه تكفى عن الطهاره المائيه حتى فيما

إذا ترك الوضوء عمدا و لم يبق من الوقت الا مقدار التيمم و أداء الفريضه.

و أما في المقام فيدل الدليل على اجزاء الإحرام بعد الميقات لمن نسيه في الميقات و تعذر الرجوع إليها أو جهل ذلك، و أما التارك للإحرام عمدا من الميقات إذا لم يتمكن من العود إليها، فلا يدل دليل على اجزاء إحرامه من محله، الا أن يدعى إطلاق في أدله اجزاء البدل الاضطراري.

قد يستظهر ذلك من روايه الحلبي قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم. فقال: يرجع الى ميقات أهل بلاده الذين يحرمون منه فيحرم، فإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه، فان استطاع أن يخرج من الحرم فليرجع (۱). بدعوى الإطلاق في سؤال السائل عن رجل ترك الإحرام الشامل للترك عمدا و نسيانا و جهلا، و جواب الامام «ع» عنه و ترك الاستفصال.

و التحقيق أن دعوى الإطلاق في الصحيحه حتى بالنسبه الى من ترك الإحرام من الميقات عمدا و بلا عذر، ليست بصحيحه، مضافا الى انه قول نادر و غير معمول به عند الأصحاب.

و توضيح ذلك: ان ظهور إطلاق صحيحه الحلبي في تقييد الأدله العامه الداله على اشتراط الحج بالإحرام من الميقات بغير

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱۴ من أبواب المواقيت الحديث ۱.

صوره تعـذر الرجوع الى الميقـات، و لو كـان بسوء اختيـاره و تركه الإـحرام منها عمـدا ليس بحيث يقاوم ظهور الأدله العامه فى اشتراط الحـج بالإحرام من الميقات، و عـدم كفايه الإحرام بعـدها، و ان من تمام الحج و العمره الإحرام من مواقيت وقتها رسول اللّه «ص» المقطوع شـمولها لتارك الإحرام منها عمدا، خصوصا بعد تقييدها فى الأدله لغير الجاهل بالحكم و الناسى، ضروره أن لازم دعوى الإطلاق فى الصـحيحه و القول بكفايه الإحرام بعد الميقات مطلقا، إذا تعذر الرجوع إليها حتى بالنسـبه الى من تركها عمدا، ثم تعذر الرجوع إليه، لغويه شرطيه الإحرام للحج من الميقات و عدم بقاء المورد للأدله العامه.

فعلى هـذا لا مناص من حمل الصـحيحه على غير التارك للإحرام عمـدا، و الحكم بأن من ترك الإحرام عمدا فى الميقات يبطل حجه و لو تعـذر الرجوع إليهـا لضـيق الوقت أو لغيره، فمـا عن بعض و عن إطلاـق عبـاره المبسوط من القول بصـحه الإحرام من محله مما لا يساعده الدليل بل يعارضه و يعانده.

و بالجمله ان فى المقام إطلاقين: إطلاق الـدليل العام الـدال على أن من تمام الحـج و العمره الإحرام من المواقيت الشامل لتاركه عمدا و سـهوا و جهلا، و إطلاق المخصص الدال على كفايه الإحرام بعد الميقات إذا تعذر الرجوع إليها سواء تركه منها عمدا أو سهوا أو جهلا، فيدور الأمر بين تقييد إطلاق الدليل العام فى وجوب

الإحرام، بما إذا لم يكن ترک الإحرام من الميقات جهلا و سهوا، و الا فيكفى من مكانه إذا تعذر عليه الرجوع و الحكم ببطلان حج من ترک الإحرام عمدا ثم تعذر عليه الرجوع الى الميقات، و بين ان يقيد إطلاق المخصص الدال على كفايه الإحرام من مكانه إذا تعذر الرجوع، سواء ترک الإحرام عمدا أو سهوا أو جهلا بما إذا لم يكن تاركا للإحرام من الميقات عن عمد.

و القاعده و ان كانت تقتضى تقديم إطلاق المخصص و رفع اليد عن إطلاق العام و تقييده به، الا أن لإطلاق الأدله العامه فى المقام خصوصيه لا- يمكن تقييدها، و هى الإباء عن التخصيص و التقييد، فان قوله عليه السلام «ان من تمام الحج و العمره الإحرام من مواقيت خمسه وقتها رسول اللّه و لا ينبغى لحاج و لا معتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها» (۱) آب عن التخصيص، سيما بعد تخصيصه بما ورد فى الناسى و الجاهل، فيشكل دعوى الإطلاق فى صحيحه الحلبى و الحكم بوجوب الإحرام و صحته من مكانه إذا تعذر الرجوع حتى فيمن ترک الإحرام من الميقات عمدا و هو يريد النسک، خلافا لجماعه من المتأخرين، و يحتمله إطلاق عباره المبسوط و المصباح أيضا.

لكن مقتضى الاحتياط فى المقام أن يجمع بين الحج فى هذه السنهبأن يحرم من خارج الحرم أو مما يمكن الإحرام منه و يأتى

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱۱ من أبواب المواقيت الحديث ۱.

بالمناسک کلهاو الحج فی السنه القابله بالإحرام من المیقات و أداء جمیع النسک.

و کذا الحکم فیما إذا ترک الإحرام من المیقات لعذر و مانع، و ارتفع العذر و تمکن من الرجوع الی المیقات و لکنه ترک الرجوع الیه و الإحرام منه، فأحرم من محل زوال العذر حتی ضاق الوقت و تعذر الرجوع، فإنه یجب الاحتیاط علیه بالجمع بین حج هذه السنه و الحج من قابل کما تقدم.

هذا إذا لم یکن فی طریقه میقات آخر، و أما لو کان میقات فهل یجب علیه الرجوع الی میقات أهله أیضا، أو یکفی الإحرام من المیقات الذی علی طریقه، أو غیره من المواقیت؟

ذهب جمع إلی الأول، مستدلین بأن لکل بلد میقات، و بالروایات الوارده فی الناسی الداله علی وجوب عوده الی میقات أهله.

و أجیب عنه بأن ذلک انما یصح لو قلنا ان میقات أهل کل بلد مختص بهم، و هم یختصون به، و لیس کذلک بل المواقیت کلها میقات لأهل أرضه و کل من یمر به، و أما الروایات الداله علی وجوب الرجوع الی میقات أهله فهی منصرفه إلی مورد لم یکن فی طریقه میقات آخر.

و قد یستدل له بالروایات الوارده فی جواز الإحرام من الجحفه فیمن لم یحرم من الشجره و کان به عله أو عذر، فعن الحلبی قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السلام من أین یحرم الرجل إذا جاوز الشجره؟

فقال: من الجحفه و لا يجاوز الجحفه إلا محرما (۱).

فـان الظـاهر من تلـك الروايـات أن من جاوز ميقاتا من المواقيت و لم يحرم منه لعـذر، يصـح له الإحرام من ميقات آخر يقع فی طريقه و لا يجب عليه الرجوع الی ميقات أهله إذا كان التأخير رخصه لا عزيمه.

ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من الأحكام المترتبه علی ترك الإحرام من الميقات بين الحـج و العمره و التمتع و الافراد و القران، غايه الأمران ميقات حج التمتع بطن مكه.

قـد يقال: ان بطلان العمره بترك الإحرام من الميقات عمـدا انما هو إذا كانت متعه للحج، و أما إذا كانت مفرده فلا تبطل بترك الإـحرام لهـا من ميقـات مر بهـا، بـل يكفی الإـحرام لهـا من أدنی الحـل و ان أمكن الرجوع الی ميقات أهله فإنه ميقات اختياری للعمره المفرده علی الأصح.

و ظـاهر عبـاره الشـرائع بطلاـن الإـحرام مـن غير الميقـات و لـو للعمره المفرده إذا تركـه مـن الميقـات عمـدا، و صـرح بـه بعض الأصـحاب، و قيل يحرم تأخير الإحرام عن الميقات عمدا و يأثم به إذا كانت العمره مفرده، و أما بطلانها و عدم جواز الإحرام لها من غيرها فلا يستفاد من الأدله.

و قال فی الجواهر: يمكن صرف ظاهر عباره الشرائع و غيره

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۶ من أبواب المواقيت الحديث ۳.

إليه أيضا.

(فروع)

(الأول) لو كان شاكا فی وجوب الإحرام من الميقات و عدمه

و ترک الإحرام منها ثم علم به فحکمه حکم الناسی و الجاهل لا العامد، فإن أمکنه الرجوع الی ميقات أهل أرضه يرجع و يحرم منها، و الا فيرجع بما يقدر عليه، و ان لم يتمکن من الرجوع أصلا فيحرم من مکانه.

لصحيحه معاويه بن عمار الوارده فی امرأه طمثت و کانت مع قوم فسألتهم فقالوا: ما ندری أ عليک إحرام أم لا، فترکوها حتی دخلت الحرم. قد تقدمت الروايه بطولها فليراجع (۱).

(الثانی) لو أخر الإحرام من الميقات عمدا و کان مستطيعا للحج

و لم يتمکن من العود الی الميقات و الإحرام منها فحجه باطل، و يجب عليه أن يأتی بحجه فی القابل، و أما إذا لم يکن مستطيعا للحج أو أتی بحجه الواجب من قبل، فهل يجب عليه فی العام القابل الحج أم لا بل اثم بترک الإحرام فقط؟ وجهان، فعن الشهيد فی المسالک ان من دخل الحرم وجب أن يحرم إلا فی موارد، فلو ترک عمدا يجب عليه أن يقضی، و خالفه جماعه من العلماء بعدم الدليل علی ذلک، و هو المطابق للقواعد و المساعد للدليل.

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱۴ من أبواب المواقيت الحديث ۴.

(الثالث) لو نسی الإحرام و لم یذکره حتی أکمل المناسک کلها

و طاف و سعی، قیل یقضی حجه، و هو المحکی عن ابن إدریس و قیل یجزیه، و هو المنسوب إلی الأصحاب و ادعی علیه الشهره العظیمه و المروی أیضا.

عن جمیل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما علیهما السلام فی رجل نسی أن یحرم أو جهل، و قد شهد المناسک کلها و طاف و سعی. قال: تجزیه نیته، إذا کان قد نوی ذلک فقد تم حجه و ان لم یهل (۱).

فهل مورد السؤال فی الروایه نسیان التلبیه أو لبس الثوبین بقرینه قوله «لم یهل» بناء علی أن الإهلال انما هو بالتلبیه، أو نسیان أصل الإحرام کما هو الظاهر من نسیان الإحرام.

و الظاهر أن ظهور قوله «نسی أن یحرم» فی نسیان أصل الإحرام لیس بأقوی من ظهور قوله «ان کان قد نوی ذلک» فی نسیان التلبیه و لبس الثوبین، خصوصا بعد إلحاق الجهل بالنسیان فی الحکم، لعدم تمشی النیه مع الجهل، فعلی هذا فالمراد من النیه أما العزم السابق علی الإحرام کما عن الشیخ فی النهایه، أو نیه جمیع اجزاء الحج کما عن بعض الأصحاب لئلا یکون عامدا للترک.

و عن ابن إدریس ما ملخصه: ان الأعمال بالنیات، و هذا عمل بلا نیه، فیبطل لعدم القصد حین العمل، و لیس من دأبه العمل

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲۰ من أبواب المواقیت الحدیث ۱.

بخبر الواحد.

أما قول الشيخ فهو صحيح على مبناه من كفايه الداعى أو العزم السابق و لا يصدق الترك عمدا، و لكن لا يناسبه عطف الجهل على النسيان، لعدم تحقق العزم و الداعى من الجاهل بالحكم، و لعل الشيخ فرض المسأله فى الناسى بناء على أن المراد من قوله «نوى ذلک» نيه جميع أجزائه الحج كما فى الجواهر، فتحقق حينئذ العزم السابق و الداعى فى الجاهل أيضا.

و أما حمل النيه فى قوله «نوى ذلک» على النيه الفعليه عند الميقات قبل الإحرام فلا يناسب النسيان، إذ لا يتحقق النسيان مع النيه فعلا فى الميقات قبل الإحرام.

(الرابع) لو ترک الإحرام و نسى و لم يتذكر إلا فى أثناء الأعمال

فهل حكمه حكم من تذكر بعد الفراغ عنها أم لا. يمكن الفرق بينهما بما ورد فى المرسله من التقييد بقوله عليه السلام «و قد شهد المناسک كلها» و قوله «و قد تم حجه»، إذ الظاهر أن الحكم متوجه الى من فرغ عن الأعمال كلها.

(الخامس) بناء على اعتبار تماميه الحج و الفراغ عن المناسک كلها فى الحكم بالصحه إذا ترک الإحرام نسيانا

، فلو تذكر بعد إتمام مناسك الحج و قبل طواف النساء فهل يحكم بالصحه لتماميه المناسک و أعمال الحج و ان لم تحل له النساء، أو يحكم بالبطلان لعدم الفراغ عن جميع الأعمال التى يؤتى بها فى الحج و طواف النساء أيضا

من جملتها؟ وجهان، بل قولان.

يمكن الاستدلال للأول بقوله عليه السلام «فقد تم حجه»، إذ لا دخل لطواف النساء فى تماميه الحج، بل هو واجب مستقل آخر لحليه النساء.

و لكنه أيضا مشكل، و مقتضى القاعده البطلان، فان الحج بجميع أجزائه و شرائطه من الإحرام و غيره الى أن يحل للمحرم جميع ما حرمه على نفسه بالإحرام له، عمل واحد.

المقصد الثالث (فی أفعال الحج و مناسکه)

(منها) الإحرام.

اشاره

و لا بد قبل البحث فی الأحکام المتعلقه به من بیان حقیقه الإحرام و هو لغه جعل الشی ء حراما علی النفس، و أما اصطلاحا فالظاهر أن المقصود منه تحریم المحرمات علی النفس بمعنی جعلها حراما علی نفسه، بتوطین النفس و الالتزام علی ترکها، أو تشریع التحریم علی نفسه، کما فی قوله تعالی إِلَّا ما حَرَّمَ إِسْرائِیلُ عَلی نَفْسِهِ، فیتعلق علیه الحرمه حینئذ شرعا. نظیر النذر لترک الشی ء الذی یجب علی الناذر ترکه بالتزامه له بالنذر، فیکون تحریمه علی نفسه التزاما موضوعا للتحریم شرعا، کما هو الظاهر من قول الصادق علیه السلام فیما رواه معاویه بن عمار عنه فی کیفیه الإحرام حیث قال «ع»:

و تقول «أحرم لک شعری و بشری و لحمی و دمی و عظامی و مخی

و عصبی من النساء و الثیاب و الطیب» (۱).

و مثله ما رواه ابن سنان و أبو بصیر عن الصادق علیه السلام (۲).

و الحاصل ان التأمل فی الروایات المتعرضه لکیفیه الإحرام، یوجب ظنا قویا بأن حقیقه الإحرام هو تحریم المحرمات علی النفس بناء، أی اعتبار تحریم المحرمات علیها.

و لعل هذا هو المراد من قول السید فی العروه فی المسأله(۲۶) من أحکام المواقیت: بل هو البناء علی تحریمها علی نفسه انتهی.

فان البناء علی تحریم شی ء علی النفس لیس الا التحریم البنائی الاعتباری.

و ما ذکرناه هو الظاهر من الصدوق فی المقنع و المفید فی المقنعه و الشیخ فی النهایه و المراسم، حیث ذکروا فی بیان التلفظ بالنیه ما ذکر فی تلک الروایات «أحرم لک شعری» إلخ، و الظاهر أنه یعتبر عندهم التلفظ بما ذکر فی نیه الإحرام.

و أوضح العبارات فی المقام فیما اخترناه من معنی الإحرام عباره الغنیه حیث تعدی فیها عما ذکر فی الروایات إلی سائر المحرمات و قال بعد ما اعتبر تعیین نوع الحج و العمره: یقول المحرم «أحرم لک لحمی و دمی و شعری و بشری عن النساء و الطیب و الصید و کل محرم علی المحرمین، ابتغی بذلک وجهک و الدار الآخره» انتهی.

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام الحدیث ۱.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۵۲ من أبواب الإحرام الحدیث ۲.

إذ الظاهر من ذكر هـذا الدعاء أن الإحرام عنده عباره عن تحريم المحرمات على نفسه قربه الى اللّه تعالى، تلفظ به أو نوى ذلك من دون التلفظ.

و فى كشف الغطـاء: ان حقيقه الإـحرام عبـاره عن حاله تمنع عن فعل شـى ء من المحرمات المعلومه، و لعل حقيقه الصوم أيضـا كذلك فهما عباره عن المحبوسيه عن الأمور المعلومه، فيكونان غير القصد و الكف و الترک و التوطين، فلا يدخلان فى الأفعال و لا الاعـدام، بل هما حالتان متفرعتان عليهما، و لا يجب على المكلفين من العلماء فضـلا عن العوام الاهتداء إلى معرفه الحقيقه، و إلا لزم بطلان عباده أكثر العلماء و جميع العوام انتهى.

و الظاهر أن مقصوده من الحاله التى تمنع عن المحرمات، الحاله النفسانيه التى تتولـد منها التروک المذكوره، نظير ملكه العداله، و تلک الحاله تحدث فى النفس بعد العزم و التوطين على ترک المحرمات، و كذا تحدث بعد البناء على تحريم المحرمات على النفس أحيانا.

و لكن مـا هو الظـاهر من كلمـات العلمـاء و كـذا من الاخبـار أن الإحرام فعل من أفعال الحـج، و يجب على المكلف إيجاده فى الخـارج، لاـ أنه حـاله نفسانيه يجب عليه الاتصاف بها. و أما ما ذكره من أنه لا يجب على المكلفين الاهتـداء إلى معرفه الحقيقه، ففيه أيضا انه كيف يجب على المكلف ما لا يتصوره و لا يعلمه و لو إجمالا

و کیف یقصده و یأتی به.

و فی المستند: لا ـ نسلم أن الإحرام غیر التلبس بأحد النسکین و الشروع فیه مطلقا أو بما یحرم محظورات الحج و العمره من اجزائهما، فهو لفظ معناه أحد الأمرین، لا انه أمر آخر و جزء مأمور به بنفسه من حیث هوانتهی.

و مراده بما تحرم محظورات الحج و العمره من أجزائهما، اما خصوص التلبیه أو مع لبس الثوبین، أو هما مع نیه الحج أو العمره و لکنه خلاف ما یترائی و یستظهر من قوله علیه السلام فیما رواه أبو المعزا عن ابی عبد اللّه علیه السلام: ان اللّه جعل الإحرام مکان القربان (۱). و ما رواه الصدوق مرسلا عن النبی «ص» و الأئمه علیهم السلام: انه وجب الإحرام لعله الحرم (۲).

و عن ابی عبد اللّه علیه السلام علی ما فی العلل: حرم المسجد لعله الکعبه و حرم الحرم لعله المسجد و وجب الإحرام لعله الحرم (۳).

فان الظاهر منها أن الإحرام غیر مجرد الدخول و الشروع فی الحج، و ان کان جزأ منه و انه عنوان إنشائی یتحقق بالمجموع من لبس الثوبین و النیه و التلبیه، أو یتحقق بالتلبیه بعدهما، و یساعده العرف أیضا، فإن المحرمیه عند الناس شی ء یعتبره العقلاء، و قد خاطبهم اللّه بقوله «لا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ» و قوله «غَیْرَ مُحِلِّی الصَّیْدِ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ» و قوله «حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً».

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۱ من أبواب الإحرام الحدیث ۱.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۱ من أبواب الإحرام الحدیث ۳.

۳- الوسائل ج ۹ الباب ۱ من أبواب الإحرام الحدیث ۵.

فیعلم من مخاطبتهم أن عنوان المحرم عندهم انما کان معلوما بینهم و مرتکزا فی أذهانهم، و أما کونه حاله نفسانیه أو عباره عن نفس التروک أو العزم علیها أو التوطین للترک، خلاف ما هو الظاهر عندهم و المعروف بینهم.

و بالجمله الأظهر أن الإحرام أمر إنشائی یوجده المحرم بتحریم المحرمات علی نفسه و ان کان لا یؤثر فی التحریم قبل التلبیه، کما هو المستفاد من المحقق فی الشرائع حیث قال فی بیان کیفیه الحج:

فصورته أن یحرم من المیقات للعمرهالی ان قال ثم ینشئ إحراما آخر للحج من مکه. الظاهر فی أن الإحرام أمر إنشائی، و قد عبر بمثل ذلک فی التحریر و السرائر.

و قال بعض الأعاظم فی تعلیقته علی العروه: ان الإحرام من العناوین القصدیه لا یمکن تحققه بدون القصد الیه.

و لا ینافی ما ذکرناه قولهم فی کیفیه الإحرام: ان واجباته ثلاثه النیه و لبس الثوبین و التلبیه، و کذا قولهم: ان الإحرام مرکب من النیه و لبس الثوبین و التلبیه أو الاشعار و التقلید، فان وجوب تلک الأمور فی الإحرام لا یلازم کونه عباره عن تلک الأمور لا غیرها بل یدل علی أن الإحرام بأی معنی کان لا یصح بدونها.

و أما کونه مرکبا من الأمور المتقدمه فمعناه أنه لا یحکم شرعا بتحریم المحرمات الا بعد الأمور المذکوره من النیه و لبس الثوبین و التلبیه أو الاشعار و التقلید، و لا یکفی مجرد إنشاء التحریم من

المحرم، بل يحتاج فى ترتب الأثر على إنشائه شرعا إلى التلبيه أو الإشعار.

هذا ما هو المحقق فى معنى الإحرام، و أما ما هو الواجب فيه و المندوب و المكروه فيأتى فى ضمن

مسائل

(المسأله الأولى): يستحب الغسل قبل الإحرام

كما هو المشهور بل ادعى الإجماع عليه، بل لم يعرف الخلاف الا من ابن عقيل الذى قال بوجوبه، و لكن لا يعتنى بخلافه.

و تدل عليه النصوص الكثيره المتواتره، و أصل الحكم مما لا كلام فيه و انما هو فيما إذا لم يجد الماء فهل يجوز التيمم أم لا، قد يقال بالجواز كما عن الشيخ فى محكى المبسوط و ابن البراج و لعل نظره الى ما ورد من أن رب الماء و رب التراب واحد يكفيك عشر سنين، إذ يقتضى إطلاقه أن التراب يقوم مقام الماء فى كل ما يشترط فيه الطهاره.

لكن الظاهر من الأدله الوارده فى المقام أن الغسل قبل الإحرام انما هو للنظافه و ازاله الخبث و الدرن من الجسد و تحصيل النشاط و لو لم يكن المحرم محدثا بحدث أصغر أو أكبر بل كان متطهرا فتشريع التيمم عند عدم وجدان الماء لا يشمل المورد، بل هو مخالف للنظافه أيضا، بل شرع الغسل أيضا للحائض التى لا مورد للتيمم فيها.

مضافا الى أن الآيه الكريمه الداله على تشريع التيمم، انما

وردت فیما یکون المکلف محدثا بأحد الحدثین و لم یجد ماء لرفع الحدث، فحینئذ یشرع له التیمم بدلا عن الطهاره المائیه لأداء ما علیه من التکلیف المشروط فیه الطهاره، و اما کونه بدلا عن کل غسل مشروع و لو لم یکن واجبا بل کان لإیجاد النظافه کما فی المقام فلا یستفاد من الآیهکما هو واضح لمن تأمل فی قوله تعالی وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً ۴: ۴۳ (۱) و کذا فی الاخبار الوارده فی المقام (۲).

و بالجمله أدله تشریع التیمم بدلا عن الطهاره المائیه عند عدم وجدان الماء یشکل شمولها للمورد، خصوصا مع العلم بحکمه تشریع الغسل قبل الإحرام. نعم لا مانع من التیمم رجاء أو تقدیم الغسل علی المیقات إذا خاف عدم وجدان الماء فیها کما یأتی.

(المسأله الثانیه) یجوز تقدیم الغسل علی المیقات إذا خاف عدم وجدان الماء فیها

، و ادعی علیه الإجماع و عدم الخلاف کما عن المدارک و الذخیره.

و یدل علیه صحیح هشام بن سالم قال: أرسلنا الی ابی عبد اللّه علیه السلام و نحن جماعه و نحن بالمدینه انا نرید أن نودعک. فأرسل إلینا أن اغتسلوا بالمدینه فإنی أخاف ان یعز الماء علیکم بذی الحلیفه

۱- سوره النساء الآیه ۴۳.

۲- و عن التذکره ان هذا الغسل غسل مشروع ینوب عنه التیمم کالواجب.

فاغتسلوا بالمدينه و البسوا ثيابكم التى تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى أو مثانى (۱).

(المسأله الثالثه) لو أكل المحرم ما لا يجوز أكله أو لبس ما لا يجوز لبسه بعد الغسل قبل الإحرام

أعاده استحبابا، كما فى روايه على بن أبى حمزه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل اغتسل للإحرام، ثم لبس قميصا قبل أن يحرم. قال: قد انتقض غسله (۲).

و روايه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا لبست ثوبا لا ينبغى لك لبسه أو أكلت طعاما لا ينبغى لك أكله فأعد الغسل (۳).

(المسأله الرابعه): يجزى غسل أول الليل لليلته و أول النهار ليومه

، كما فى روايه هشام بن الحكم عن عمر بن يزيد عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: غسل يومك ليومك و غسل ليلتك ليلتك (۴).

و عن سماعه بن مهران عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من اغتسل قبل طلوع الفجر و قد استحم قبل ذلك ثم أحرم من يومه اجزاؤه غسله (۵).

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۸ من أبواب الإحرام الحديث ۱.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۱۱ من أبواب الإحرام الحديث ۱.

۳- الوسائل ج ۹ الباب ۱۲ من أبواب الإحرام الحديث ۱.

۴- الوسائل ج ۹ الباب ۹ من أبواب الإحرام الحديث ۲.

۵- المصدر الباب ۹ من أبواب الإحرام الحديث ۵.

(المسأله الخامسه): لو أحرم قبل الغسل أو الصلاه ثم ذكره

يتدارک ما ترکه من الغسل و الصلاه و يعيد الإحرام استحبابا کما فی الصلاه المعاده، و کما فيمن نسی الأذان و الإقامه و دخل فی الصلاه، فإنه يستحب له قطع الصلاه ما لم يرکع و إعادتها بالأذان و مثله الوضوء بعد الوضوء.

و أجاب فی المختلف عن ذلک بالفرق بين الموضعين بقبول الصلاه الإبطال، دون الإحرام فلا يمکن إعادته. و يمکن أن يقال:

انه إذا کان الإحرام عباره عن حاله مخصوصه و أمر معنوی يحصل بالافعال المأتی بها حين الإحرام من لبس الثوبين و التلبيه فلا يمکن إعادته و لا إبطاله، فإنه لا يبطل و لا يزول الا بما جعله الشارع موجبا للإحلال و مزيلا لذلک الأمر المعنوی الحاصل بالأفعال المخصوصه فی وقت معين، فلا معنی لاستحباب الإعاده، بل لا يتصور أصلا. الا أن يقال: ان الإحرام عباره عن نفس تلک الأفعال من لبس الثوبين و التلبيه و الغسل و الصلاه، فعلی هذا لا مانع من إعاده الإحرام بتکرار الأعمال السابقه، و يصح قياسه بالصلاه المعاده أيضا و يصح إعادته، و يکون تبديل الامتثال بامتثال آخر، بل يمکن القول بصحه إعاده الإحرام بناء علی کونه أمرا معنويا حاصلا من الأفعال أيضا بعد دلاله الدليل عليه، کما فی إعاده الوضوء بعد الوضوء، إذ لا إشکال فی أن الوضوء أمر معنوی يحصل من الأفعال الخارجيه من المسحتين و الغسلتين يعبر عنه بالطهاره، و هی باقيه

بعد تحققها الی أن یزیلها مزیل و یبطلها مبطل، و لا یمکن إعادتها لکونه تحصیل الحاصل.

و مع ذلک وردت روایات فی استحباب إعادته و أن الوضوء علی الوضوء نور علی نور، فکذلک الإحرام بعد الإحرام، فإنه بعد دلاله الدلیل علی استحباب إعادته بالغسل و الصلاه، یستکشف اشتداد الأمر المعنوی الحاصل بالإحرام السابق، بإعادته ثانیا، و یکون نورا علی نور و ضیاء فوق ضیاء.

عن الحسن بن سعید قال: کتبت الی العبد الصالح ابی الحسن علیه السلام: رجل أحرم بغیر صلاه أو بغیر غسل جاهلا أو عالما، ما علیه فی ذلک و کیف ینبغی له ان یصنع؟ فکتب: یعیده (۱).

و حمل الروایه علی الندب بقرینه قوله «کیف ینبغی له أن یصنع»، هو المفروغ عنه بین الأصحاب أیضا.

و من مندوبات الإحرام أن یقع بعد الصلاه فریضه کانت أو نافله.

قال المحقق فی الشرائع یحرم عقیب فریضه الظهر أو فریضه غیرها، و ان لم یتفق صلی للإحرام ست رکعات، و أوسطه أربع رکعات، و أقله رکعتان انتهی.

یظهر من النصوص الوارده فی الباب أن وقوع الإحرام بعد الصلاه واجب لا انه ندب، و اختاره الإسکافی.

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۲۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۱.

و استشكل بأن الأصل يقتضى البراءه من الوجوب، و لكنه غير وارد، إذا لا مورد للأصل بعد ظهور الاخبار فى الوجوب لانه دليل حيث لا دليل، و كذا لو قلنا ان الإحرام أمر معنوى و حاله خاصه متحصله للمحرم بإتيان الأفعال المحصله له، فإذا شك فى اعتبار شى ء و اشتراطه فى الإحرام و حصول هذا الأمر المعنوى، يكون شكا فى المحصل، و القاعده فى ذلك المورد و أشباهه تقتضى الاشتغال و الإتيان بالمشكوك لا البراءه منه، فالتمسك بالبراءه فى المقام غير تام.

و ما هو المهم فى الجواب عن القائل بوجوب إيقاع الإحرام بعد الصلاه كالاسكافى و غيره، ان النصوص الوارده فى المسأله- و ان كانت ظاهره فى الوجوب و انه يشترط ان يقع الإحرام بعد الصلاهالا أن الأصحاب عدا من عرف حسبه و نسبه أجمعوا على أنه غير واجب، بل هو مستحب و مندوب. و هذا الاتفاق مع كون تلك الأخبار بمرأى و مسمع منهم و بين أيديهم تراها أعينهم و تسمعها آذانهم، يوجب الضعف فيها و ان كانت صحيحه، بل كلما ازدادت صحه و قوه ازدادت ضعفا، لإعراض الجهابذه من الفقهاء عنها، و عدم الإفتاء بظاهرها. و على كل حال ينبغى التعرض لذكر الاخبار و التفقه فيها:

عن الصادق عليه السلام: خمس صلوات لا تترك على حال

إذا طفت بالبيت، و إذا أردت أن تحرم الخبر (۱).

و فی صحیحته الأخر عنه علیه السلام: لا یکون الإحرام إلا فی دبر صلاه مکتوبه أو نافله، فإن کانت مکتوبه أحرمت فی دبرها بعد التسلیم، و ان کانت نافله صلیت رکعتین و أحرمت فی دبرهما (۲).

و فی روایه أخری له أیضا عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال:

صل المکتوبه ثم أحرم بالحج أو بالمتعه (۳).

و روایه أبی الصباح الکنانی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: أ رأیت لو أن رجلا أحرم فی دبر صلاه مکتوبه أ کان یجزیه ذلک. قال: نعم (۴).

و روایه عمر بن یزید عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال:

و اعلم أنه واسع لک أن تحرم فی دبر فریضه أو نافله أو لیل أو نهار (۵).

و روایه إدریس بن عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یأتی بعض المواقیت بعد العصر کیف یصنع؟ قال:

یقیم الی المغرب. قلت: فان ابی جماله أن یقم علیه. قال: لیس له أن یخالف السنه. قلت: إله أن یتطوع؟ قال: لا بأس به و لکنی أکرهه للشهره و تأخیر ذلک أحب الی. قلت: کم أصلی إذا تطوعت؟

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۱۹ من أبواب الإحرام الحدیث ۱.
۲- الوسائل ج ۹ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام الحدیث ۱- ۵.
۳- الوسائل ج ۹ الباب ۱۸ من أبواب الإحرام الحدیث ۱.
۴- الوسائل ج ۹ الباب ۱۸ من أبواب الإحرام الحدیث ۲.
۵- الوسائل ج ۹ الباب ۱۸ من أبواب الإحرام الحدیث ۳.

قال: أربع ركعات (۱).

و روایه ابن فضال عن ابی الحسن علیه السلام فی الرجل یأتی ذا الحلیفه أو بعض الأوقات بعد صلاه العصر أو فی غیر وقت صلاه.

قال: لا ینتظر حتی تکون الساعه التی یصلی فیها، و انما قال ذلک مخافه الشهره (۲).

و الجمله الأخیره یمکن أن تکون کلام ابن فضال و یمکن کونها من الصدوق، و دلاله هذه الروایه علی عدم الوجوب أظهر کما لا یخفی.

و عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: تصلی للإحرام ست رکعات تحرم فی دبرها (۳).

و عن صفوان عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا أردت الإحرام فی غیر وقت صلاه الفریضه فصل رکعتین ثم أحرم فی دبرها (۴).

فهذه جمله من الاخبار الوارده فی المقام، و تجد غیرها فی أبواب متفرقه. و هی کما تری تدل علی وجوب إیقاع الإحرام بعد الصلاه فریضه کانت أو نافله.

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۱۹ من أبواب الإحرام الحدیث ۳.
۲- الوسائل ج ۹ الباب ۱۹ من أبواب الإحرام الحدیث ۴.
۳- الوسائل ج ۹ الباب ۱۸ من أبواب الإحرام الحدیث ۴.
۴- الوسائل ج ۹ الباب ۱۸ من أبواب الإحرام الحدیث ۵.

قد يقال: انها لا تدل على الوجوب لاختلاف المضامين فيها ففى بعضها «يصلى ست ركعات» و فى أخرى «ركعتين» و فى ثالثه «بعد الفريضه»، و هذه الاختلافات شاهده على عدم اعتبار الصلاه فى الإحرام. لكن الاشكال غير وارد، فإنها و ان كانت مختلفه المضامين من جهه الفريضه و النافله و عدد الركعات، الا أن الجميع متفق فى اعتبار وقوع الإحرام بعد الصلاه و لا اختلاف فيه، و انما الاختلاف فى كيفيه هذه الصلاه و كميتها، فأصل الصلاه معتبر فى الإحرام و لا شبهه فيه و لا اشكال، و لا يضره الاختلاف فى الكميه و الكيفيه فريضه كانت أو نافله ست ركعات أو أقل منها.

إنما الإشكال فى أن العلماء و الفقهاء لم يفتوا بالوجوب عدا الإسكافى المعلوم حاله، فعلى هذا تكون تلك الاخبار معرضا عنها من جهه الدلاله على الوجوب أو جهه الصدور.

و قد يقال: انه كيف يتصور أن تكون النافله شرطا لواجب.

و فيه: انه لا مانع من أن يكون الأمر المندوب شرطا لواجب لو لا كونه شرطا لكان نفلا و ندبا، و أما نظرا الى كونه شرطا يكون واجبا من جهه الشرطيه للغير، كما إذا قيل الوضوء بالماء البارد أفضل، فإن هذا الفرد من الماء مع كونه أفضل الافراد و مندوبا يقع شرطا لواجب و لا حذر فى ذلك.

ثم ان المقصود من كلام المحقق «يحرم عقيب فريضه الظهر أو فريضه غيرها و ان لم يتفق يصلى للإحرام ست ركعات» أن يقع

الإحرام بعد الفريضه من دون أن يأتی بنافله الإحرام، أو أن المراد أن يأتی المحرم بست ركعات أو أربع أو ركعتين للإحرام ثم يصلی الفريضه و يحرم بعدها. وجهان.

و قد اتفق أكثر عبارات الأصحاب أن كلامه قاصر عن افاده المراد، قال فی المسالک: المقصود انه يصلی ست ركعات للإحرام ثم يصلی الظهر و يحرم فی دبرها. و أورد عليه فی المدارک و قال:

لا وجه لحمل كلام المصنف على ذلک. و شدد على من قال بقصور العباره عن تأديه المراد، و اختار نفسه سقوط نافله الإحرام إذا اتفق وقت الفريضه و حمل عباره المحقق أيضا على ذلک و نقل الجواهر عن محكی المبسوط و النهايه عدم سقوط النافله للإحرام، بل يقدمها على الفريضه ثم يصلی الفريضه و يحرم دبرها. و هو أيضا مختاره، بل ادعى صراحه العباره فی ذلک.

و ذيل عباره المحقق يدل على أن نافله الإحرام لا يسقط إذا اتفق وقت الفريضه بل يقدم على الفريضه ست ركعات أو أربع ركعات أو ركعتين ثم يأتی بالفريضه و يحرم دبرها، لا أن النافله تسقط.

و يدل على ما ذكرناه قول الصادق عليه السلام فی حديث معاويه بن عمار: خمس صلوات لا تترک على حال إذا طفت بالبيت و إذا أردت أن تحرم الخبر (۱).

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۱۹ من أبواب الإحرام الحديث ۱.

و الحاصـل انه وقع الخلاـف بين الاعلاـم فى أن نـافله الإـحرام إذا اتفق وقت الفريضه هـل يسـقط أم لاـ؟ قيل يسـقط كما اختاره المسالك و اختار جماعه عدم السـقوط كما هو المحكى عن المبسوط و المقنعه و التذكره و النهايه، و اختاره صاحب المدارك و الجواهر.

وفد يستدل للقول الثانى بالروايات الخاصه و أخرى بالعمومات:

أما الأولى مثل ما فى الفقه المنسوب الى ابى الحسن الرضا عليه السـلام قال: فان كان وقت صلاه فريضه فصل هذه الركعات قبل الفريضه ثم صل الفريضه. و روى أن أفضل ما يحرم الإنسان فى دبر صلاه الفريضه ثم أحرم فى دبرها ليكون أفضل (۱).

و هـذا كما ترى صريح فى لزوم الإتيان بالنوافل قبل الفريضه، و ان نافله الإحرام لا تسـقط إذا اتفقت وقت الفريضه، بل يأتى بها قبلهـا ثم يـأتى بـالفريضه و يحرم دبرهـا ليكون أفضل. و لكن الإشـكال فى أن فقه الرضا وحـده لا يكون دليلا و حجه، و ان قال صاحب الحدائق كثيرا ما يعتمد العلماء عند ما لم يجدوا نصا على فقه الرضا عليه السلام.

و أما الثانيه فمنها صـحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السـلام: خمس صلوات لا تترك على حال: إذا طفت بالبيت، و إذا أردت أن تحرم (۲).

۱- المستدرك الباب ۱۳ من أبواب الإحرام الحديث ۲.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۱۹ من أبواب الإحرام الحديث ۱.

و هی بإطلاقها تدل علی مشروعیه نافله الإحرام، سواء وافقت وقت الفریضه أو لم تکن فی وقتها.

و منها صحیحه أبی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام: خمس صلوات تصلیها فی کل حال، منها صلاه الإحرام (۱).

و منها صحیح عمر بن یزید عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: و اعلم أنه واسع لک أن تحرم فی دبر فریضه أو نافله أو لیل أو نهار (۲).

و منها ما تقدم من روایه محمد بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یکون الإحرام إلا فی دبر صلاه مکتوبه أو نافله، فإن کانت مکتوبه أحرمت فی دبرها بعد التسلیم، و ان کانت نافله صلیت رکعتین و أحرمت فی دبرهما (۳).

الظاهر من الروایه أنه لو اتفق الإحرام وقت الفریضه یحرم عقیبها، و تدل بضـمیمه الأخبار المتقدمه الداله علی أن نافله الإحرام لا تسقط علی حال، علی أن النافله التی شرعت للإحرام یؤتی بها قبل الفریضه ثم یصلی المکتوبه و یحرم دبرها.

و یشعر بما ذکرناه قول الصادق علیه السلام فی روایه معاویه ابن عمار: إذا أردت الإحرام فی غیر وقت الفریضه فصل رکعتین

۱- المصدر ج ۹ الباب ۱۹ من أبواب الإحرام الحدیث ۲.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۱۸ من أبواب الإحرام الحدیث ۳.

۳- الوسائل ج ۹ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام الحدیث ۱.

ثم أحرم فی دبرها (۱).

و المفهوم من الروایه أن الإحرام بعد الرکعتین انما هو إذا وقع فی غیر وقت الفریضه، و أما إذا اتفق وقت الفریضه فیأتی بالرکعتین ثم بالفریضه و یوقع الإحرام بعدها.

و لا یعارض ما اخترناه صحیح معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یکون الإحرام إلا فی دبر صلاه مکتوبه أو نافله فإن کانت مکتوبه أحرمت فی دبرها بعد التسلیم، و ان کانت نافله صلیت رکعتین (۲).

بدعوی أن الظاهر منها أن الإحرام لا بد أن یقع بعد المکتوبه أو النافله، و أما الجمع بینهما خلاف ما هو الظاهر منهما.

و ذلک لان المترائی و المتبادر من الروایه أن الإحرام لا بد من وقوعه بعد الصلاه اما المکتوبه أو النافله علی طریق منع الخلو، و أما الجمع بینهمابأن یصلی النافله ثم المکتوبه و یوقع الإحرام- فلا یستفاد منها منعه و عدم جوازه إذا اتفق وقت الفریضه، و لا تعارض الأخبار المتقدمه الداله علی أن نافله الإحرام لا تسقط علی حال.

فتحصل من جمیع ما ذکرناه أن الإحرام شرع قبله ست رکعات أو أربع أو رکعتان، و لا یسقط علی کل حال، غایه الأمر أنه إذا لم یتفق وقت الفریضه یأتی بالنافله و یحرم دبرها، و أما إذا

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۱۸ من أبواب الإحرام الحدیث ۵.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام الحدیث ۱.

صادف وقت الفریضه فالأفضل أن یأتی بالنافله أو لا-ثم یصلی الفریضه و یقع الإحرام دبرها لیکون تبعا لها و متصلا بها، فان ذلک أفضل أفراد الإحرام علی ما فی الروایات.

و استدل صاحب المستند علی عدم سقوط النافله بروایه معاویه ابن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا کان یوم الترویه إنشاء اللّه تعالی فاغتسل ثم البس ثوبیک و ادخل المسجد حافیا و علیک السکینه و الوقار، ثم صل رکعتین عند مقام إبراهیم أو فی الحجر، ثم اقعد حتی تزول الشمس فصل المکتوبه ثم قل فی دبر صلاتک- الخبر (۱).

بناء علی أن المراد من الرکعتین رکعتا الإحرام لا-التحیه للمسجد، و انه لا-فرق بین إحرام العمره و بین إحرام الحج و لکنه لا یخلو من وجه.

ثم انه لا-فرق فی وقت الإحرام من جهه الوقت لیلا-کان أو نهارا قبل الظهر أو بعده، و ان کان الجمیع مشترکا فی أن یوقع الإحرام دبر الصلاه الا أنه من جهه الوقت فی فسحه و سعه کما فی روایه معاویه بن عمار «لا یضرک لیلا أحرمت أو نهارا» (۲).

و روایه عمر بن یزید عن ابی عبد اللّه علیه السلام: و اعلم أنه واسع لک أن تحرم فی دبر فریضه أو نافله أو لیل أو نهار (۳).

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۱ من أبواب الإحرام الحدیث ۱.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۱۵ من أبواب الإحرام الحدیث ۴.

۳- الوسائل ج ۹ الباب ۱۵ من أبواب الإحرام الحدیث ۲.

و لكن أفضل أوقاته كما قيل الظهر، لان رسول اللّه «ص» إنما أحرم فى ذلك الوقت، و التأسى به فى كل أمر حسن.

و لكنه كما يظهر من بعض الاخبار أن إحرام الرسول «ص» فى ساعه الظهر انما كان لعدم وجدان الماء فى غير تلك الساعه و كان هو السبب فى التأخير لا غير، فلا يستفاد منه أفضليه وقت الظهر، لأن تأخيره «ص» الإحرام إلى الظهر انما كان لأمر طبيعى عرفى لا لأمر شرعى معنوى عبادى.

عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته أ ليلا أحرم رسول اللّه «ص» أم نهارا؟ قال: نهارا. فقلت: أى ساعه. قال:

صلاه الظهر. فسألته: متى ترى أن نحرم؟ قال: سواء عليكم، إنما أحرم رسول اللّه صلاه الظهر لان الماء كان قليلا كان فى رؤوس الجبال فيهجر الرجل الى مثل ذلك من الغد، و لا يكاد يقدرون على الماء، و انما أحدثت هذه المياه حديثا (۱).

اللهم أن يقال: ان التأسى بالرسول فى كل أمر و لو كان طبيعيا عاديا حسن يحبه أهل بيته و ورثه علمه و حفظه دينه، كما ورد فيما رواه معاويه بن عمار عن الصادق عليه السلام فى حديث، بين فيه شطرا من آداب الإحرام الى أن قال: و ليكن فراغك من ذلك إنشاء اللّه عند زوال الشمس، و ان لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرك ذلك غير انى أحب أن يكون ذلك عند زوال الشمس (۲).

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۱۵ من أبواب الإحرام الحديث ۵.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۱۵ من أبواب الإحرام الحديث ۶.

هـذا كله فى الإحرام من الميقات للعمره أو الحـج، و أما الإحرام للحـج من مكه فيظهر من الروايات أن له أن يحرم فى كل وقت حتى قبل صـلاه الظهر، بل يظهر من بعض النصوص أن الفضل له أن يحرم قبل الظهر و يصـلى الفريضه فى منى، كما فى مرسـله الكلينى و رواها الصدوق عن عمر بن يزيد عن ابى عبد اللّه عليه السلام، و يأتى أيضا فى أحكام الحج إنشاء اللّه.

(كيفيه نافله الإحرام)

ثم ان نافله الإحرام ست ركعات أو أربع، و أقلها ركعتان.

قـال المحقق: يقرأ فى الأـولى الحمـد و قل يا ايها الكافرون، و فى الثانيه الحمـد و قل هو اللّه أحـد. و فيه روايه أخرى تـدل على العكس.

و قـال صـاحب الجواهر و الحـدائق المتبحران فى الاخبار: لم نقف فيها الا على خبر معاذ بن مسـلم عن ابى عبـد اللّه عليه السـلام قـال: لاـ يـدع أن يقرأ قـل هو اللّه أحـد و قـل يـا أيهـا الكـافرون فى سـبعه مواطن: فى الركعـتين قبـل الفجر، و ركعتى الزوال، و الركعتين بعد المغرب، و ركعتين فى أول صلاه الليل، و ركعتى الإحرام و الفجر إذا أصبحت بها، و ركعتى الطواف (۱).

و هـذه الروايه لا تـدل على الترتيب، بل تـدل على أن سورتى التوحيـد و الجحـد ينبغى أن لا يتركا فى تلك الصـلوات التى فيها ركعتا

۱- الوسائل ج ۴ الباب ۱۵ من أبواب القراءه الحديث ۱.

الإحرام و لا يستفاد الترتيب من ذلك. اللهم الا أن يقال: ان ذكر التوحيد أولا و الجحد ثانيا يشير الى الترتيب بينهما، و هو غير واضح.

و لكن التهذيب بعد ذكر الروايه قال: و فى روايه أخرى: يبدأ فى كل منها بقل هو اللّه أحد إلا فى الركعتين قبل الفجر فإنه يبدأ بقل يا أيها الكافرون ثم يقرأ فى الركعه الثانيه قل هو اللّه أحد. و أشار إليها أيضا فى الجواهر، و ذكرها صاحب الوسائل بعد روايه معاذ بقوله: و فى روايه أخرى.

(مسأله) هل الفريضه التى ينبغى أن يوقع الإحرام بعدها يشمل القضاء أو يختص بالأداء. وجهان، الظاهر الثانى، فإن المتبادر من الاخبار أن الإحرام إذا اتفق وقت الفريضه يصليها، و يحرم دبرها، و هذا ظاهر فى وقت الأداء و لا يشمل القضاء.

(فى مكروهات الإحرام)

و يكره الإحرام فى الثياب المصبوغه بالسواد أو بالعصفر و فى الثياب الوسخه و فى الثياب المعلمه.

و يكره الخضاب للمرأه إذا بقى أثره بعد الإحرام، و نسب ذلك الى ظاهر الأكثر، و قيل انه حرام، و الروايه الوارده فى المقام و ان كانت فى المرأه الا أن الحكم شامل للرجل أيضا، فيكره الخضاب له قبل الإحرام ان بقى أثره بعده.

عن ابی الصباح الکنانی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن امرأه خافت الشقاق فأرادت أن تحرم، هل تخضب یدها بالحناء قبل ذلک؟ قال: ما یعجبنی أن تفعل.

و دلاله الروایه علی الکراهه واضحه.

فی واجبات الإحرام

اشاره

الواجبات فی الإحرام ثلاثه:

(الأول) النیه

اشاره

، و هی أن یقصد أمورا أربعه: ما یحرم به من حج أو عمره متقربا الی اللّه تعالی، و نوعه من تمتع و قران و افراد و صفته من وجوب و ندب، و ما یحرم له من حجه الإسلام أو غیرها.

لا اشکال و لا خلاف فی وجوب النیه، بل الإجماع علیه بقسمیه و لا فرق فی ذلک بین أن یکون الإحرام إنشاء التحریم علی نفسه کما فی إیجاب البیع، أو التصمیم و العزم علی ترک المحرمات، أو یکون أمرا معنویا متحصلا من الأفعال المعتبره عند الإحرام من لبس الثوبین و التلبیه.

فعلی جمیع التقادیر یحتاج إلی النیه عند الإحرام. و لا ینعقد بدونها، خلافا لصاحب المستند حیث قال: ان التروک لا تحتاج إلی النیه. و فیه: ان الإحرام أمر عبادی یحتاج الی القصد و التقرب

و ليس أمرا توصليا كتطهير الثوب و غسل اليد الذى لا يحتاج فى امتثاله إلى النيه و قصد التقرب.

و أما التعيين الذى اعتبرناه فى الإحرام من كونه لحج أو عمره فقد يقال انه لا يحتاج الى التعيين. و لا يشترط ذلك فى انعقاد الإحرام بوجوه:

(الأول) ان رسول اللّه «ص» أهل بالحج و لم يعين شيئا، و كان ينتظر الوحى فى ذلك و فيه: ان رسول اللّه «ص» أحرم و ساق معه الهدى، و ظاهر ذلك أن إحرامه كان للقران و كان قارنا، و بقى فى إحرامه حتى يبلغ الهدى محله.

(الثانى) ان عليا عليه السلام كان فى حجه الوداع باليمن و أهل بالحج منه و لم يعين شيئا من العمره و نوع الحج، و قال: إهلالا كإهلال رسول اللّه «ص».

و فيه: انه لم يثبت أنه عليه السلام لم يكن عالما بإحرام النبى صلى اللّه عليه و آله، بل كان عالما بإحرامه و أهل كاهلاله فالاستدلال به عين المدعى و مصادره بالمطلوب.

(الثالث) من الوجوه: أن تعيين الحج أو العمره ليس مما يعتبر بعد نيه أصل الإحرام و القصد اليه و ليس شرطا فيه، و لهذا لا يبطل الحج إذا تركه، بل له تجديد نيه الحج أو العمره قبل مضى الوقت و انقضائه، و ليس هو الأمثل الطهاره المعتبره فى الصلاه فى القصد

إلى أصل الطهاره و نفسها، و لا يعتبر أن ينوى المشروط بها، بل يكفى القصد إلى أصل الطهاره، و كذا الإحرام يكفى القصد الى نفسه. و لا يشترط فى الطهاره أن ينوى الصلاه المشروط بها من صلاه واجب و ندب.

و فيه: ان عدم بطلان الحج بترک التعيين، و جواز تجديده لو فرض صحته، و ان لم نعثر على دليل هذا الدعوى، انما هو لدليل خاص، كما ورد فى العدول فى موارد خاصه و لا يلزم منه عدم الاحتياج الى التعيين، و أما التنظير بالطهاره المشروطه بها الصلاه فهو فى غير محله.

(الرابع) انه يعلم من أخبار العدول من التمتع الى الافراد، أن التعيين ليس شرطا، بل الإحرام أمر مستقل غير مرتبط بالحج أو العمره، كما فى الطهاره المشروطه بها الصلاه التى لا يعتبر فيها بعد نيه أصل الطهاره تعيين الظهر أو العصر المشروط بها لانه واجب مستقل فى القصد، فكذا الإحرام.

و فيه: ان دليل جواز العدول من نوع الى نوع آخر لا يكون دليلا على عدم اشتراط التعيين، و لا يجعل الإحرام شيئا مستقلا كما ادعاه المستدل، بل هو دليل خاص فى مورد خاص، و لا يكون دليلا و حجه لأحد الخصمين.

و قد يتمسک لعدم اشتراط التعيين للحج و العمره و عدم لزوم ذلک فى انعقاد الإحرام و صحته، بإطلاقات الأدله الداله على وجوب

الإحرام و لزومه، من دون تقييد بتعيين ما يحرم به، و لو كان التعيين معتبرا و شرطا فى صحه الإحرام و انعقاده، لكان المناسب ذكره و الإشاره إليه أيضا.

و فيه: ان الأدله الوارده فى المقام لو لم تدل على جزئيته، و ارتباطه بالحج و العمره، فلا تدل على كونه مستقلا و واجبا نفسيا لوضوح أنه بعد ما ثبت وجوبه و اشتراط الحج به فى ضمن وجوب سائر الأجزاء التى تدل عليه الاخبار يكون كسائر الأجزاء مربوطا بالحج و مرتبطا به و لا يعلم استقلاله لو لم يعلم خلافه، فإطلاق الأدله لو لم تدل على الجزئيه و الارتباط لا تدل على استقلاله.

و استدل أيضا على عدم وجوب التعيين بأصاله البراءه من الوجوب، بدعوى أن وجوب أصل الإحرام معلوم و ثابت، و أما تقييده بالتعيين لما يحرم به فغير ثابت بل مشكوك، فالأصل يقتضى عدمه.

و فيه: ان الأصل لا مورد له فى المقام، فان وجوب الإحرام معلوم لا شك فيه حتى يتمسك فيه بالأصل، و ينفى بالبراءه، و انما المشكوك وجوب ارتباطه بما يحرم به، بأن ينوى الحج أو العمره عند الإحرام. و هذا ليس تكليفا زائدا تعبدا، بل التعيين لو كان واجبا انما يجب بحكم العقل بلزوم ارتباط الاجزاء بالمأمور به بالقصد اليه و تعيينه، إذا أراد الإتيان به، كما فى سائر العناوين القصديه.

مثلا: لو أراد تعظيم رجل و قام لا يكون هذا القيام تعظيما له و لا يعنون بعنوان الاحترام الا بالقصد و ربط القيام له. مضافا الى انه بعد تعلق الأمر بالمأمور به المشتمل على أجزاء متعدده مختلفه إذا شک فى أن الإتيان بالجزء المعلوم، من دون أن يربطه بالمأمور به و يقيده به، هل يجزى فى إسقاط التكليف أم لا؟ تقتضى القاعده الاشتغال لا البراءه.

و بعباره أخرى و أوفى: ان الشک فى المقام شک فى الامتثال و المحصل بعد العلم بتعلق الأمر بالمركب، و الأصل حينئذ الاشتغال لا البراءه، إذ لا مجرى لأصل البراءه فى هذا المورد، لعدم تماميه قبح العقاب بلا بيان، فان ما هو الواجب بيانه على الشارع أصل التكليف، و أما كيفيه الامتثال للتكليف فليس وظيفته، و انما هو وظيفه حكم العقل.

و لا فرق فى ذلک بين القول بكون الإحرام أمرا معنويا متحصلا من الأفعال، و بين كونه إنشاء التحريم أو توطين النفس على ترک المحرمات، لوضوح أنه على كل تقدير يشک فى أن المأمور به هل يتحقق و يمتثل أمره إذا لم يعين ما يحرم به أولا يمتثل، بعد العلم بوجوب الإحرام و الشک فى لزوم تقييده بما يحرم به، و القاعده تقتضى الاشتغال، إذ الشک فى المقام ليس فى أنه نفسى أو غيرى، كما لو أمر بنصب السلم و شک فى أنه للصعود الى السطح أم لا حتى يقال ان الأمر بالنصب معلوم و أما نصبه للصعود مشكوک و الأصل

عدمه، فكذلك الإحرام معلوم وجوبه، و اما تقييده بما يحرم به و تعيينه مشكوك و الأصل عدمه.

و وجهه: ان وجوب التعيين فى المقام من القيود العقليه التى يحكم العقل باعتباره، و لا يمكن نفيه بالبراءه أو إطلاق الأدله، كما فى أخذ قصد القربه فى متعلق الأمر، ان قلنا انه بحكم العقل لا بالجعل الثانى، كما ذكر مفصلا فى دوران الأمر بين التعبدى و التوصلى.

و بالجمله وجوب تعيين ما يحرم به عند الإحرام لازم، و تدل عليه أيضا الأخبار التى تدل على اعتبار نيه التمتع و العمره، كما فى صحيح حماد بن عثمان تقول «اللهم انى أريد أن أتمتع بالعمره إلى الحج» (۱).

و فى صحيح عبد اللّه بن سنان: إذا أردت الإحرام و التمتع فقل «اللهم انى أريد ما أمرت من التمتع بالعمره إلى الحج» (۲).

و فى روايه أبى الصلاح قال: أردت الإحرام بالمتعه فقلت لأبى عبد اللّه عليه السلام كيف أقول؟ قال: تقول «اللهم انى أريد التمتع بالعمره إلى الحج» (۳).

و يظهر من تلك الروايات أن لزوم تعيين ما يحرم به من حج أو عمره انما كان مفروغا عنه عند العرف، بمعنى انهم لا يرون الحج

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۱۷ من أبواب الإحرام الحديث ۱.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام الحديث ۲.

۳- الوسائل ج ۹ الباب ۱۷ من أبواب الإحرام الحديث ۲.

الا مركبا من إحرام و سائر الأفعال الواجبه فيه، لا بمعنى التعبد بوجوب الإحرام مستقلا، من غير ربط له بما يحرم به.

(فى كفايه التعيين الإجمالى)

اشاره

ثم انه بنـاء على اعتبـار التعيين لمـا يحرم به، لاـ يجب أن يعين مفصـلا بـل يكفى التعيين الإجمالى، إما بحصـر المأمور به فى فرد معين، فيقصد ما هو الواجب عليه، كما لو علم بترك احدى الصلاتين الظهر أو العصر، فيأتى بأربع ركعات ناويا لما فى ذمته.

هـذا إذا كانت الفريضه مشتركه بين فردين متحـدين فى جميع العنوان، و أما لو كانت متفاوته و مختلفهكما فى القران و الافراد- فيجب التعيين بالتفصيل، فلو أحرم و لم يعين أحدهما بطل.

هذا، و أما قصد الوجوب و الندب فليس معتبرا، بل يكفى قصد الأمر و انقداح الداعى فى النفس، و تحرك العضلات به، و بعث الأـمر إلى العمـل. فـان قصـد الوجوب و النـدب، فهو ممـا ذكره المتكلمون فى ابحـاثهم الكلاـميه، و أمـا الفقهاء فلا يعتبرونه بل يقولون بكفـايه قصـد الأـمر، إلاـ إذا توقف التعيين على قصـد الوجوب أو النـدب، كمـا إذا نوى الإتيـان بركعتين من دون قصـد لفريضه الصبح أو نافلته، فإنهما لا تكونان فريضه الصبح الا بالقصد لها، و كذا لا ينطبق عنوان النافله عليهما الا بالقصد إياها.

نعم لا يشترط فى النيه و القصد الاخطار بالبال حين الشروع

و التلفظ به، بـل يكفى الـداعى المسـتمر الى حين العمـل إذا لم يكن غافلاـ عنه، بحيث لو سـئل عنه يبقى متحيرا و لاـ يـدرى ما يصنع، و الا يجب عليه تجديد النيه.

ثم انه لاـ يعتبر فى الإـحرام اسـتدامه نيه ترك المحرمات و عـدم الإتيان بها بعـد انعقاد الإحرام، كما يعتبر فى الصوم بالنسـبه إلى المفطرات، بـل لاـ يضـر نيه قطع الإحرام و إبطاله، كما يضـر نيه الإفطار فى الصوم، إذ ليس الإحرام كالصوم، حتى انه لو ارتكب محرما من تروك الإحرام يبقى الإحرام على حاله إلا فى بعض المحرمات كما سيأتى تفصيله.

(فروع)

اشاره

و هنا فروع ينبغى الإشاره إليها:

(الأول) لو نوى العمره و الحج معا بإحرام واحد

، فـان قصـدهما بوصف الاجتمـاع و الانضـمام و الإتيـان بهما و امتثال أمرهما المتعلق لكل واحـد منهما، بحيث يكون كل واحد منهما جزأ للنيه من دون أن يأتى بإحرام آخر بينهما، فالإحرام باطل لعـدم مشـروعيته بهـذا النحو و عدم مشـروعيه العمره و الحج كذلك.

و ان قصد امتثال الأمر المتعلق بكل واحد من الحج و العمره على نحو الاستقلال لا الاجتماع و الانضمام، بحيث يكون كل واحد من الأمرين مؤثرا تاما لقصده و امتثاله، فان كان ذلك فى غير أشهر

الحج، يصح إحرامه للعمره فيأتى بها و يلغو نيه الحج، لعدم صحته كذلك، لاشتراط الصحه بوقوع عمرته فى أشهر الحج، و لا يضر ضم نيه الحج بالعمره و صحتها. و كذلك لو كان فى أشهر الحج و تعين عليه أحدهما المعين فى الواقع، بأن لا يصح منه الا العمره المفرده أو الحج فيصح الإحرام فيأتى بما هو المتعين عليه، و يلغو نيه غيره و لا يضره ضمه اليه.

و أما إذا صح كل واحد من العمره و الحج منه بأن لم يتعين و لم يجب عليه واحد منهمافالأقوى بطلان الإحرام، لعدم صحتهما بإحرام واحد و عدم الترجيح فى البين. نعم لا بأس بنيه العمره و الحج معا فى الإحرام بالعمره المتمتع بها الى الحج، بأن ينوى العمره مريدا بها الى حج التمتع الذى دخلت العمره فيه، بل هو مستحب كما فى بعض الروايات.

فتحصل من جميع ما ذكر أن الجمع فى النيه بين العمره و الحج- بحيث يكون كل منهما عله تامه مستقله مؤثره فى العمل غير صحيح لعدم تعين المنوى، و يكون الإحرام باطلا، و لا يكون مخيرا فى تعيين أحد الفردين بعده، كتزويج الأختين معا من دون تعيين أحدهما حين العقد فى البطلان و عدم جواز التعيين بعده و عدم التخيير بينهما.

و قد يستدل لصحه الجمع بين العمره و الحج فى النيه، بما روى عن على عليه السلام فى قضيه عثمان، عن الحلبى عن ابى

عبد اللّه علیه السلام قال: ان عثمان خرج حاجا فلما خرج الی الأبواء أمر منادیا ینادی فی الناس اجعلوها حجه و لا تمتعوا، فنادی المنادی فمر المنادی بالمقداد بن الأسود فقال: أما لتجدن عند الغلائص رجلا ینکر ما تقول، فلما انتهی المنادی الی علی «ع» و کان عند رکائبه یلقمها خبطا و دقیقا، فلما سمع النداء ترکها و مضی الی عثمان و قال: ما هذا الذی أمرت به. فقال: رأی رأیته. فقال:

و اللّه لقد أمرت بخلاف رسول اللّه، ثم أدبر مولیا رافعا صوته: لبیک بحجه و عمره لبیک معا (۱).

و ظاهر الروایه أنه علیه السلام نوی الحج و العمره معا و فیه:

ان علیا علیه السلام کان بذلک رادا علی عثمان و منکرا لعمله المخالف لسنه رسول اللّه «ص» و معلنا بأن الواجب علی النائی حج التمتع لا القران، کما نطق به القرآن الکریم و أمر به النبی «ص»، و کان علی علیه السلام بذلک ناویا للعمره إلی الحج، و الا کان هو أیضا مخالفا لعمل الرسول و الکتاب الکریم.

(الفرع الثانی) لو أحرم و نوی و قال «أحرم کإحرام فلان»

فتاره یعلم أنه أحرم کذا، فلا اشکال فیه لانه تعیین تفصیلی، و أخری لا یعلم نوع إحرامه أصلا بل یعلم انه أحرم إجمالا، فلا یبعد القول ببطلانه لعدم التعیین أصلا.

قد یقال: انه صحیح، مستدلا بما روی عن علی علیه السلام

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۲۱ من أبواب الإحرام الحدیث ۷.

انه أحرم و أهل كإهلال رسول اللّه «ص» فى حجه الوداع، و كان وقتئذ باليمن.

و فيه: انه كما تقدم لم يثبت عدم كونه عالما بإحرام النبى «ص» حينما أحرم، و لعله كان يعلمه من قبل بإخبار النبى أو من طريق آخر فالاستدلال به مع عدم ثبوت جهله بإحرام الرسول غير صحيح.

(الفرع الثالث) لو نسى ما أحرم به و لم يعلم أنه أحرم بالحج أو بالتمتع

، قال المحقق: كان مخيرا بين الحج و العمره إذا لم يتعين عليه أحدهما المعين، و الا ـ صرف اليه. و نقل ذلك عن الفاضل و الشهيدين و غيرهم.

و استدل له: بأنه كان له الإحرام بأيهما شاء فله صرف إحرامه إلى أيهما شاء، و الوجه فى ذلك استصحاب حال المكلف قبل الإحرام، إذ المحرم قبل الإحرام كان له أن يصرف إحرامه الى أى من النسكين، و يختار أيا منهما شاء و الان كذلك، فله التخيير كما كان له ابتداء بناء على اتحاد الموضوع و ان نسيانه لما أحرم به لا يوجب تعدد الموضوع. بدعوى أن الموضوع هو الشخص، و هو فى الحالتين متحد.

و لكن التحقيق أن الاستصحاب فى المقام لا يجرى للتعارض.

كما فى الإنائين المشتبهين، فان المكلف قبل العلم بوقوع الدم فى أحدهما كان مخيرا أن يتوضأ من أى من الإنائين، و لكن بعد العلم بالنجاسه يتعارض الاستصحاب فى كل منهما مع الأخر. و فى

المقـام أيضـا كـذلك، فـان المحرم قبل إحرامه و ان لم يتعين عليه العمره أو الحـج، و كان له التخيير فی صـرف الإحرام الی أی منهما شاء، و لكنه بعـد الإحرام لأحدهما و نسـيانه ذلك يعلم وجوب إتمام ما أحرم له و عين عليه و عدم جواز صـرفه الی غيره، فيتعارض استصحاب جواز التعيين فی كل واحد منهما مع الأخر و لا يجری الاستصحاب.

ثم ان صاحب الجواهر نقل عن المسـتدل تعليله للحكم بعـدم الرجحان فی أحـدهما، و عـدم جواز الإحلال له بدون النسك، إلا إذا صد أو أحصر، و عدم إمكان الجمع بين النسكين فيتخير بين الفردين.

فهل عدم الرجحان المذكور فی دليل المستدل دليل مسـتقل قبال الاستصحاب، أو هو من تتمه الدليل الأول فيتخير بين النسكين و الظاهر أن عـدم الرجحان لأحدهما بنفسه لا يوجب التخيير بينهما فی الحكم، كما أن التخيير بين النسـكين إذا عرض عارض لا يوجب التخيير هنـا، فـان عـدم القـدره علی الجمع انما هو من جهه أمر خارجی و منع و صـد، فيصـح القول بالتخيير بعـد الإحرام لأحدهما.

و أما عـدم القدره علی الجمع فی المقام انما هو من جهه أن المحرم لا يدری ما نوی و لا يعلم ما قصده، و هذا لا يوجب التخيير بل يمكن أن يحكم بالبطلان رأسا، و عدم توجه التكليف إليه أصلا و ان لا يكون مسقطا للتكليف الواجب لو اختار أحدهما.

و أما عدم جواز الإحلال له، فهو أمر آخر، و تكليف مستقل لا يلزم منه التخيير شرعا. فان من أحرم و نسى ما أحرم به، يجب عليه أن يحل بأى وجه يمكن له، و لكن مع ذلك كله، التكليف الثابت عليه فى الواقع باق على عهدته و لا يبرء ذمته عنه. هذا إذا لم يمكن الاحتياط، و هو فى المقام ممكن بالعدول إلى العمره.

و بالجمله التخيير هنا ليس حكما شرعيا، بل طريق الى التخلص من تعهدات الإحرام و التحليل مما كان ممنوعا منه، كما لو عقد إحدى الأختين و نسى المعقوده، إذ لا يمكن القول بالتخيير بينهما و انه يمسك أيتهما شاء، بل لا بد له من الاحتياط أما بالنسبه إلى النفقه و حق السكنى فيعطى كل واحده منهما نفقتها و سكناها، و أما التماس الجنسى فلا يقرب آيه منهما و لا يجامعها، و لكن يمكن له ان يحتاط و يطلق كل واحده منهما. و فى المقام أيضا كذلك ان أمكن له الاحتياط كما تقدم اختياره يحتاط بالعدول إلى العمره و الا فلا تخيير له شرعا.

هذا كله إذا لم يلزمه أحد النسكين، و أما إذا لزمه فيأتى حكمه فى الفرع الاتى.

(فرع) لو أحرم و نسى ما أحرم به و كان أحد النسكين فرضا عليه فى الواقع

، صرف اليه كما فى الشرائع. و لعله لظاهر الأمر، و ان المكلف لا يقدم الا على ما هو الواجب عليه، و انه حين العمل أذكر. و هو الذى يقتضيه أصاله الصحه فى العمل أيضا، فإنه يشك

فی أن إحرامه صحیح، بأن کان لما یجب علیه و لزمه، أو باطل لکونه لغیر الواجب علیه، کما فی صوم شهر رمضان إذا شک فی أنه نوی صوم شهر رمضان أو غیره من الواجب و المندوب، فیحکم بصحه صومه، و انه نوی صوم شهر رمضان، فکذلک فی المقام یحکم بأن إحرامه انما کان لما کان واجبا و لازما علیه دون غیره. هذا غایه تقریب أصاله الصحه.

و فیه: ان الحکم بصحه صوم رمضان إذا شک أنه نواه أم نوی غیره، انما هو لدلیل خاص شرعی غیر ثابت فی المقام، و أما أصاله الصحه فهی تجری فیما إذا أحرز عنوان العمل و فرغ عن وجوده، ثم شک فی انه أتی به صحیحا أم باطلا، کما إذا فرغ عن صلاه الظهر أو العصر، و شک فی أنه أتی بها صحیحا أو باطلا، یحکم بالصحه بحکم الأصل.

و أما لو شک فی أنه نوی الظهر أو العصر، فلا یمکن الحکم بأن المنوی هو الظهر بأصاله الصحه، بخلاف ما لو نوی الظهر تعیینا و فرغ منه، ثم شک فی أنه صحیح أم باطل. فعلی هذا لو شک فی أنه أحرم لما لزمه حتی یکون إحرامه صحیحا، أو أحرم لغیره فیقع باطلا- لا- یمکن إثباته لما یجب علیه بأصاله الصحه فی العمل، کما فی إثبات عنوان الظهر بها. نعم لو أحرم بالحج أو بالعمره و فرغ من الإ-حرام ثم شک فی أنه کان صحیحا أو باطلا، فیحکم بالصحه بحکم الأصل، بخلاف الأول فإن أمکن فیه الاحتیاط و الا فیحکم

بالبطلان.

و عن الشيخ فی الخلاف يجعله عمره، لأنه ان كان متمتعا فقد وافق و ان كان غيره فالعدول منه الى غيره جائز. و قال: و إذا أحرم بالعمره(فی الواقع) لا يمكنه أن يجعلها حجه مع القدره على أفعال العمره، فلهذا قلنا يجعلها عمره على كل حال انتهى.

و حسنه فی التحرير و المنتهى، و لعل الوجه أن الموافقه الاحتماليه مرجح على المخالفه القطعيه إذا لم يمكن الامتثال القطعی. لكن لا وجه لهذا الاحتمال، لأن الموافقه الاحتماليه حاصله على التخيير ايضا. هذا إذا كان العدول جائزا، و أما إذا لم يمكن العدول كما لو نسى أنه أحرم لحج الافراد أو العمره المفردهفيأتى بأيهما شاء.

و فی الجواهر قوى البطلان و سقوط الخطاب أصلا، و قد تقدم منا فی الفروع السابقه، أنه ان أمكن الاحتياط فی الموارد المشتبهه يعمل به.

فهل الاحتياط هنا ممكن أم لا؟ لا يبعد أن يقال لو نسى أنه أحرم لحج الافراد أو العمره المفرده يمكن الاحتياط، بأن يأتى بالطواف و السعی و يقف بالعرفات و المشعر رجاء، إذ لا مانع من تقديم الطواف و السعی فی حج الافراد، ثم يرمی الجمره يوم العيد رجاء و يحلق أو يقصر بقصد ما فی الذمه من الحج أو العمره، و يأتى بسائر أعمال الحج رجاء، ثم يطوف طواف النساء ناويا لما فی الذمه

فی التلبیه

اشاره

(الثانی) من واجبات الإحرام التلبیه، و الکلام فیها فی مواقع:

الأول فی وجوبها، و الثانی فی أن الإحرام لا ینعقد الا بها بمعنی أنه یجوز ارتکاب ما یحرم علی المحرم قبل التلبیه، و الثالث فی کیفیتها و عددها.

(اما الأول) فلا إشکال فی وجوبها و لا خلاف، بل ادعی الإجماع و عدم الخلاف فیه فی الجمله. و تدل علیه أخبار معتبره کثیره:

(منها) روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث: و اعلم انه لا بد من التلبیات الأربع فی أول الکلام، و هی الفریضه و هی التوحید و بها لبی المرسلون (۱).

و عن علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۳۶ من أبواب الإحرام الحدیث ۱.

سألته عن التلبيه لم جعلت؟ قال: ان إبراهيم «ع» حين قال اللّه عز و جل له وَ أَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجالًا نادی و أسمع فأقبل الناس من كل وجه يلبون، فلذلك جعلت التلبيه (۱).

و عن الصدوق عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: جاء جبرئيل إلى النبی «ص» و قال له: ان التلبيه شعار المحرم فارفع صوتک بالتلبيه (۲).

(و أما الثانی) مضافا الى الإجماع بقسميه كما عن الانتصار و الغنيه و الخلاف و التذكره، تدل عليه أخبار كثيره متظافره:

منها صحيح معاويه بن عمار عن الصادق عليه السلام قال: لا بأس أن يصلی الرجل فی مسجد الشجره و يقول الذی يريد أن يقوله و لا يلبی، ثم يخرج فيصيب من الصيد و غيره فليس عليه فيه شی ء (۳).

و فی صحيح ابن الحجاج فی الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلب. قال: ليس عليه شی ء (۴).

و فی روايه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابی عبد اللّه عليه السلام: صلى ركعتين فی مسجد الشجره و عقد الإحرام ثم خرج

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۳۶ من أبواب الإحرام الحديث ۸.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۳۷ من أبواب الإحرام الحديث ۳.

۳- الوسائل ج ۹ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام الحديث ۱.

۴- الوسائل ج ۹ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام الحديث ۲.

فأتی بخمیص فیه زعفران فأکل قبل أن یلبی منه (۱).

و فی مرسله جمیل بن دراج عن أحدهما علیهما السلام أنه قال فی رجل صلی فی مسجد الشجره و عقد الإحرام و أهل بالحج ثم مس الطیب و أصاب طیرا أو وقع علی اهله. قال: لیس بشی ء حتی یلبی (۲).

و منها صحیح حریز عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل إذا تهیأ للإحرام فله أن یأتی النساء ما لم یعقد التلبیه أو یلب (۳).

(و منها) روایه زیاد بن مروان قال: قلت لأبی الحسن علیه السلام: ما تقول فی رجل تهیأ للإحرام و فرغ من کل شی ء إلا الصلاه و جمیع الشروط الا أنه لم یلب، إله أن ینقض ذلک و یواقع النساء؟ فقال: نعم (۴).

و فی روایه الحسین بن سعید عن النضر بن سوید عن بعض أصحابه قال: کتبت الی ابی إبراهیم علیه السلام رجل دخل مسجد الشجره فصلی و أحرم و خرج من المسجد فبدا له قبل أن یلبی أن ینقض ذلک بمواقعه النساء إله ذلک؟ فکتب: نعم أولا بأس به (۵).

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام الحدیث ۳.
۲- الوسائل ج ۹ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام الحدیث ۶.
۳- الوسائل ج ۹ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام الحدیث ۸.
۴- الوسائل ج ۹ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام الحدیث ۱۰.
۵- الوسائل ج ۹ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام الحدیث ۱۲.

و فی روایه حفص بن البختری عن ابی عبد اللّه علیه السلام فیمن عقد الإحرام فی مسجد الشجره ثم وقع علی أهله قبل أن یلبی.

قال: لیس علیه شی ء (۱).

و فی روایه أبان عن ابی عبد اللّه علیه السلام یوجب الإحرام ثلاثه أشیاء: الاشعار و التلبیه و التقلید، فإذا فعل شیئا من هذه الثلاثه فقد أحرم (۲).

و عن محمد بن إدریس فی آخر السرائر نقلا عن کتاب المشیخه للحسن بن محبوب قال: قال ابن سنان: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الإهلال بالحج و عقدته. قال: هو التلبیه إذا لبی و هو متوجه فقد وجب علیه ما یجب علی المحرم (۳).

و المستفاد من تلک النصوص التی ادعی استفاضتها، أن من نوی الحج أو العمره و عقد الإحرام إما بإنشاء التحریم أو توطین النفس علی ترک المحرمات، و لم یلب فله أن ینقض إحرامه، بمعنی ان له ارتکاب ما یحرم علی المحرم الی أن یلبی لا بمعنی إبطال الإحرام و نقضه. و المراد من النقض الوارد فی الروایات، هو عدم وجوب الوفاء بما التزم من ترک المحرم، و لو ارتکب شیئا من المحرمات قبل التلبیه فلیس علیه شی ء، و إذا لبی یجب الوفاء

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام الحدیث ۱۳.
۲- المصدر الباب ۱۴ من أبواب الإحرام الحدیث ۵.
۳- الوسائل ج ۹ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام الحدیث ۱۵.

بما التزم بالإحرام.

و يعلم من هـذا كمـا قيل ان التلبيه فى الإحرام بمنزله القبض فى السـلف فى وجوب الوفاء بما أنشأ، فإن العقـد السـلفى و ان كان تاما من جهه الإنشاء و القصد و سائر الشـروط المعتبره فيه، الا أنه لا يجب الوفاء به الا بعد القبض فى المجلس، فكذلك الإحرام لا يجب الوفاء به الا بعد التلبيه.

لكنه مشـكل، بل لا يبعد اسـتفاده كون التلبيه جزءا أخيرا للإحرام و لا يحرم المحرمات الا بعد تماميه الإحرام، كما يشير اليه قوله تعالى لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ.

و لاـ يعـارض تلـك الروايات المتقـدمه إلا خبر احمـد بن محمـد قال: سـمعت ابى يقول فى رجل يلبس ثيابه و يتهيأ للإحرام ثم يواقع اهله قبل أن يهل بالإحرام. قال: عليه دم (۱).

لكنه محمول على الاسـتحباب أو متروك، و نقل عن الشـيخ أنه حمله على من لبى سـرا و لم يجهر بالتلبيه، و احتمل الحمل على من عقد الإحرام بالإشعار أو التقليد أيضا، و لكنه بعيد (۲).

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام الحديث ۱۴.

۲- أقول: ان الروايه من جهه الاعتبار ساقطه عن الحجيه رأسا، لعـدم اتصالها بالإمام، فان احمـد بن محمد نقل عن أبيه يقول كذا و لم يروه عن المعصوم.

(فی جواز تأخیر التلبیه عن المیقات)

ثم انه یظهر من النصوص جواز تأخیر التلبیه إلی البیداء و عدم وجوب المقارنه زمانا و لا مکانا بینها و بین عقد الإحرام و نیته، و من الغریب أن بعض المحدثین مال الی وجوب تأخیر التلبیه إلی البیداء فی هذا المیقات عملا بالأوامر الوارده فیها، و لکن لم یعرف القول به من أحد من الفقهاء.

و قد یقال: انه بناء علی کون النیه هو الداعی لا یتصور انفکاک الداعی عن التلبیه، فإن الداعی مستمر الی أن یلبی فلا ثمره غالبا فی ذلک.

و فیه: ان القول فی المقام فی أن التلبیه، هل یجوز تأخیرها مکانا و زمانا عن عقد الإحرام و نیته و ان کانت النیه هی الداعی لا غیر و بعباره أوفی: ان البحث فی أن الحاج إذا عقد الإحرام و نوی الحج فی مسجد الشجره مثلا- هل یجب علیه أن یلبی فی ذلک المکان و الزمان حتی تحرم علیه المحرمات و یتم الأمر و لا یجوز له ارتکاب المحرمات، أم یجوز له تأخیر التلبیه زمانا و مکانا؟ فلا ملازمه بینه و بین القول بکون الداعی هو النیه و القول بالمقارنه و وجوبها.

قد یستدل علی عدم وجوب المقارنه بأصل البراءه عن الوجوب إذا شک فیه، و لکنه غیر تام، فان الشک فی المقام شک فی المحصل بعد العلم باشتغال الذمه بالإحرام الذی یوجب العلم بالفراغ،

فالأصل الجاری فی المقام الاشتغال لا البراءه.

فالعمده فی المقام هی الأخبار الوارده فی المسأله، و لا بد من ذکرها و التأمل فی مفادها و کیفیه دلالتها، ثم الجمع بینها بما یقتضیه النظر الدقیق، فإنها مختلفه الدلاله و المضامین جدا:

فمنها صحیحه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال:

صل المکتوبه ثم أحرم بالحج أو بالمتعه و اخرج بغیر تلبیه حتی تصعد إلی أول البیداء إلی أول میل الی یسارک فإذا استوت بک الأرض راکبا کنت أو ماشیا فلب (۱).

و صحیح عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: ان رسول اللّه «ص» لم یکن یلبی حتی یأتی البیداء (۲).

و صحیح الفضلاء حفص بن البختری و عبد الرحمن بن الحجاج و حماد بن عثمان عن الحلبی جمیعا عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا صلیت فی مسجد الشجره فقل و أنت قاعد فی دبر الصلاه قبل أن تقوم ما یقول المحرم، ثم قم فامش حتی تبلغ المیل و تستوی بک البیداء، فإذا استوت بک فلب (۳).

و صحیح منصور بن حازم عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال:

إذا صلیت عند الشجره فلا تلب حتی تأتی البیداء حیث یقول الناس

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام الحدیث ۶.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام الحدیث ۵.

۳- الوسائل ج ۹ الباب ۳۵ من أبواب الإحرام الحدیث ۳.

یخسف بالجیش (۱).

و صحیح معاویه بن عمار أو حسنته عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا فرغت من صلاتک و عقدت ما ترید فقم و امش هنیئه، فإذا استوت بک الأرض ماشیا کنت أو راکبا فلب (۲).

و صحیح معاویه بن وهب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن التهیؤ للإحرام فقال فی مسجد الشجره فقد صلی فیه رسول اللّه «ص» و قد تری أناسا یحرمون فلا تفعل حتی تنتهی إلی البیداء حیث المیل فتحرمون کما أنتم فی محاملکم تقول: لبیک اللهم لبیک الحدیث (۳).

و صحیح عمر بن یزید عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: ان کنت ماشیا فاجهر باهلا لک و تلبیتک من المسجد، و ان کنت راکبا فإذا علت بک راحلتک البیداء (۴).

و روایه عبد اللّه بن سنان انه سأل أبا عبد اللّه هل یجوز للمتمتع بالعمره إلی الحج أن یظهر التلبیه فی مسجد الشجره؟ فقال: نعم انما لبی النبی «ص» فی البیداء لان الناس لم یعرفوا التلبیه فأحب

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام الحدیث ۴.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام الحدیث ۲.

۳- الوسائل ج ۹ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام الحدیث ۳.

۴- الوسائل ج ۹ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام الحدیث ۱.

ان يعلمهم كيف التلبيه (۱).

و أما التلبيه

فكيفيتها على ما فى الشرائع و نقل عن التحرير و المنتهى «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك» و هى خيره الكركى و كذا فى الفقه الرضوى، و اختلف فى إضافه «ان الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك».

و منشأ الخلاف ما نقل فى روايه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام: و التلبيه ان تقول «لبيك، اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، ان الحمد و النعمه لك و الملك، لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك، لبيك داعيا الى دار السلام لبيك» الى أن قال عليه السلام: و اعلم انه لا بد من التلبيات الأربع التى كن فى أول الكلام، و هى الفريضه، و هى التوحيد و بها لبى المرسلون الخبر.

فهل التلبيات الأربع عباره عن أربع تلبيات مذكوره فى أول الكلام وحدها، أو هى مع ما يليها من الدعاء بحيث يعد كل تلبيه مع ما بعدها من الدعاء واحده من التلبيات الأربع المفروضه.

فعلى الأول تتم أربع تلبيات بالتلبيه الرابعه قبل «أن الحمد»

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۳۵ من أبواب الإحرام الحديث ۲. يقول المقرر: هذه جمله من الاخبار التى أشار إليها الأستاذ مد ظله فى أثناء بحثه ثم تعرض للجمع بينها و الرد على بعض الأقوال فيها.

و یکون الباقی مستحبا کسائر الجملات الواقعه فی الروایه، و أما بناء علی الثانی یلزم و یجب إضافه «ان الحمد و النعمه لک و الملک لا شریک لک» حتی تتم التلبیات الأربع، کما عن ظاهر المختلف و عن رساله ابن بابویه و المقنع و الفقیه.

و قیل صوره التلبیه «لبیک اللهم لبیک لبیک ان الحمد و النعمه لک و الملک لا شریک لک لبیک» کما عن جمل السید و المبسوط و السرائر و الغنیه.

و لکن ما هو الأظهر الأقوی القول الأول، و ینطبق علیه ایضا صحیح معاویه بن عمار أیضا، لصدق التلبیات الأربع بإتمام التلبیه الرابعه نفسها، و لا یحتاج فی صدق تمامیه الأربع الی ما بعدها من الجملات، و ان کان الأحوط إضافتها أیضا.

الثالث من واجبات الإحرام لبس الثوبین

اشاره

کما فی کثیر من متون الفقه، و ما یصلح أن یکون دلیلا علیه أمور:

(الأول) الأمر الوارد بلبسهما فی المعتبره المستفیضه المرویه عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا کان یوم الترویه إنشاء اللّه تعالی فاغتسل ثم البس ثوبیک، و ادخل المسجد بالسکینه و الوقار، ثم صل رکعتین عند مقام إبراهیم أو فی الحجر- الخبر (۱).

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۵۲ من أبواب الإحرام الحدیث ۱.

و حیث أن المعتبره مشتمله علی الواجب و المندوب لا تکون ظاهره فی وجوب لبس الثوبین و اشتراط الإحرام به. اللهم أن یقال: ان ظهور الأمر فی الوجوب بحسب الوضع الاولی، لا یرفع الید عنه الا بالقرینه الصارفه، و مجرد الاشتمال علی الأمور المندوبه و وقوع لبس الثوبین فی سیاق المستحبات الواقعه تحت الأمر، لا یمنع عن الظهور فی الوجوب بالنسبه الیه، و لا یصرفه عن ذلک فتأمل.

(الثانی) فعل النبی «ص»، إذ المسلم أنه لبس الثوبین عند الإحرام. و یتم الاستدلال به إذا علم أن لبسه الثوبین انما کان من باب الوجوب، لان فعله «ص» لا یختص بالواجب بل یعمه و الندب.

و لکن إثبات ذلک مشکل، و لو بالسیره المستمره بین المسلمین، فان الظاهر من العامه عدم وجوبه.

نعم غایه ما یمکن إثباته تحقق السیره من زمان الأئمه علیهم السلام الی زماننا، علی أصل لبس الثوبین فقط، و هی أیضا لا تفید الوجوب.

(الثالث) الإجماع المدعی علی وجوب لبس الثوبین فی کلمات الأصحاب، کما فی التحریر و ان وقع التردید فی عبائر بعضهم و صرح غیر واحد منهم أیضا بعدم الخلاف فیه. و ظاهر ذلک الإجماع المصطلح بین العلماء.

و یرد علیه أولا: ان عده من أعاظم الفقهاء لم یصرحوا بالوجوب

كالشيخ المفيد و الصدوق و الشيخ و غيرهم. بل كلماتهم مطابقه لما ورد فى النصوص من الأمر بلبس الثوبين و غيره من الواجب و المستحب، و هذا لا يزيد على ما فى الاخبار من الإجمال و عدم الظهور فى الوجوب، و لذا أشكل عليه كاشف اللثام.

نعم صرح الشهيدان و كذا المقنعه و المراسم و الشرائع و القواعد بالوجوب، و القول بذلك احتياط فى الدين فلا يترك اقتداء بأئمه المسلمين.

هذا من جهه الوجوب التكليفى و عدمه، و أما الحكم الوضعى و اشتراط صحه الإحرام به، فوجوب لبس الثوبين و عدم انعقاده بدونه لو أحرم عاريا أو بغيرهما، فهو أيضا مما اضطربت فيه كلمات القوم، و لم أجد من صرح بذلك. نعم قد ينسب الى ابن الجنيد حيث قال على ما فى المختلف: ثم اغتسل و يلبس ثوبى إحرامه و يصلى لإحرامه و لا يجزيه غير ذلك إلا الحائض فإنها تحرم بغير صلاه. ثم قال بعد كلام طويل: و لا ينعقد الإحرام الا من الميقات بعد الغسل و التجردانتهى.

و الظاهر من صدر كلامه وجوب لبس الثوبين و الغسل و الصلاه أيضا، و أما ما يعطى الذيل أن الإحرام لا ينعقد الا من الميقات، و لم يذكر لبس الثوبين و لا غيرها شرطا لانعقاد الإحرام، و ظاهره شرطيه الميقات و التجرد له فقط دون غيرهما، و فى الدروس: أن ظاهر الأصحاب انعقاد الإحرام بدون لبس الثوبين لما قالوا لو أحرم

و علیه قمیص نزعه و لا یشقه و لو لبسه بعد الإحرام شقه و أخرجه من تحته کما هو مروی انتهی.

و ظاهر کلام الدروس و نقله کلمات الأصحاب انه فتوی منه بعدم شرطیه الثوبین فی انعقاد الإحرام کما هو المترائی من النصوص أیضا:

منها ما رواه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام: إذا لبست قمیصا و أنت محرم فشقه و أخرجه من تحت قدمیک (۱).

و فی صحیح آخر عنه و عن غیر واحد عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی رجل أحرم و علیه قمیصه. قال: ینزعه و لا یشقه، و ان کان لبسه بعد ما أحرم شقه و أخرجه مما یلی رجلیه (۲).

و عن عبد الصمد بن بشیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث:

ان رجلا أعجمیا دخل المسجد یلبی و علیه قمیصه، فقال: انی کنت رجلا أعمل بیدی و اجتمعت لی نفقه فحیث أحج لم أسأل أحدا عن شی ء، و أفتونی هؤلاء أن أشق قمیصی و أنزعه من قبل رجلی و ان حجی فاسد و ان علی بدنه. فقال له: متی لبست قمیصیک، أبعد ما لبیت أم قبل؟ قال: قبل أن ألبی. قال: فأخرجه من رأسک فإنه لیس علیک بدنه و لیس علیک الحج من قابل، أی رجل رکب أمرا بجهاله فلا شی ء علیه طف بالبیت سبعا و صل رکعتین عند مقام

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۴۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱.

۲- المصدر ج ۹ الباب ۴۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲.

إبراهیم واسع بین الصفا و المروه و قصر من شعرک، فإذا کان یوم الترویه فاغتسل و أهل بالحج و اصنع کما یصنع الناس (۱).

و هـذه الروایـات کلهـا تـدل علی صـحه الإـحرام من دون لبس الثوبین، حتی روایه عبـد الصـمد، فإنها و ان کانت تـدل بمفهوم المخـالفه علی أن من أحرم فی قمیصه عن علم، یجب علیه شـق الثـوب و إخراجه من قبـل رجلیه، و یبطـل حجه و علیه البـدنه و الحـج من قابـل، کمـا أفتوا هؤلاء، الا أن دلالتها علی اعتبار الثوبین فی انعقاد الإحرام غیر واضـحه، بل ثابت عـدمها، فان وجوب شق الثوب و إخراجه عن قبـل الرجـل فی هـذا الحال لا وجه له ان قلنا ببطلان الإحرام، بترک لبس الثوبین، و کونه غیر محرم فی الواقع، لان وجوب شق الثوب علی غیر المحرم و إخراجه من تحت قدمیه خلاف ما ارتکز عند المسلمین و لم یعهد ذلک منهم.

مضافـا الی أن جمیع ما فی هـذه الروایه غیر معمول به عنـد الأصـحاب علی ما هو الظاهر منهم، کما نسب الـدروس ذلک إلیهم، فإنهم قالوا بعـدم وجوب الشق و عدم فساد الحج و عدم وجوب البدنه علیه إذا أحرم فی قمیصه، و لم یفرقوا بین العالم و الجاهل فی ذلک الحکم.

و مثلها روایه خالد بن محمد الأصم (۲)، فی إعراض الأصحاب

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۴۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۴۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴.

عن العمل بمضمونها، حيث علل وجوب شق الثوب و إخراجه من قبل الرجل بالجهل، فان الظاهر من كلماتهم انعقاد الإحرام مطلقا.

و الفرق بين قبل الإحرام و بعده فى وجوب الشق و عدمه انما هو للاستناد بصحيح معاويه بن عمار و غيره عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل أحرم و عليه قميصه. فقال: ينزعه و لا يشقه، و ان كان لبسه بعد ما أحرم شقه و أخرجه مما يلى رجليه (۱).

و ما قاله كاشف اللثام من أن كلامهم هذا و الفرق فى شق الثوب و عدمه بين اللبس قبل الإحرام و بعده، يدل على عدم انعقاد الإحرام فإن وجوب الشق انما هو للتحرز عن ستر الرأس المحرم على من أحرم، و عدم وجوبه يكشف عن عدم انعقاد الإحرام إذا أحرم و عليه قميصه، خلاف ظاهر النص و الفتوى، إذ المتبادر منهما انعقاد الإحرام فى قميص لبسه، الا أنه يجب عليه نزعه و لا يشقه، و لا يترتب على ذلك كفاره أيضا و لا عقوبه، بخلاف ما إذا لبسه بعد ما أحرم، فيجب عليه الشق و يأثم به، بل كاد أن يكون ذلك مقطوعا به فى كلامهم.

و مما يدل على عدم اشتراط انعقاد الإحرام بلبس الثوبين، ما رواه الشيخ عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال:

يوجب الإحرام ثلاثه أشياء التلبيه و الاشعار و التقليد، فإذا فعل شيئا

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۴۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲.

من هذه الثلاثه فقد أحرم (۱).

إذ يستفاد منها أن ما يعتبر فی انعقاد الإحرام، هی الأمور الثلاثه و تدل بإطلاقها علی عدم اشتراط شی ء فیه غیرها. و لکن ذلک الإطلاق و نظائره لیس بحیث یعارض و یقاوم ما یدل علی الاشتراط و الاعتبار لو ثبت، کالأوامر الوارده فی لبس الثوبین، بناء علی تمامیه الدلاله، و النواهی التی تدل علی عدم لبس المخیط، فیقید بها المطلقات.

و ان کان من الممکن القول بأن تلک الأوامر و النواهی تحمل علی الأحکام التکلیفیه لا الوضعیه، بقرینه ما تدل علی صحه الإحرام فی القمیص.

و لکن ما هو الظاهر من الأوامر الوارده فی العبادات المرکبه الداله علی اعتبار شی ء فیها هو الجزئیه أو الشرطیه، دون التکلیفیه المحضه. اللهم الا أن یحمل علیها بمعونه الأخبار الداله علی عدم شرطیته فیها و صحه الإحرام و علیه قمیصه المعمول بها عند الأصحاب أیضا.

فی کیفیه لبس الثوبین

اشاره

ثم انه بعد اعتبار لبس الثوبین فی انعقاد الإحرام بأی معنی کان فهل یعتبر الکیفیه الخاصه فیه، بأن یرتدی بأحدهما و یتزر بالاخر،

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱۲ من أقسام الحج الحدیث ۲.

کما هو المتعارف و المعمول به فی عصرنا، أم لا؟ الظاهر اتفاق الأصحاب و إجماعهم علی ذلک، مضافا الی أنه الموافق للاحتیاط.

و تدل علیه أیضا بعض الروایات الوارده فی کیفیه حج النبی صلی اللّه علیه و آله، و فیه: فلما نزل «ص» الشجره أمر الناس بنتف الإبط و حلق العانه و الغسل و التجرد فی إزار و رداء أو إزار و عمامه یضعها علی عاتقه لمن لم یکن له رداء (۱).

(مسأله) هل یجوز عقد الإزار و شده بشی ء آخر مثل الإبره و غیرها، أم لا یجوز بل یعتبر لبسه، و کذا الرداء علی النحو المتعارف.

قد عقد صاحب الوسائل بابا لهذه المسأله و قال «باب عدم جواز عقد المحرم ثوبه إلا إذا اضطر الی ذلک لقصره»، فیعلم من العنوان انه رحمه اللّه لا یجوز ذلک حال الاختیار، و روی فیه اخبارا منها:

عن سعید الأعرج انه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن المحرم یعقد إزاره فی عنقه؟ قال: لا (۲).

و النهی فی الروایه انما تعلق بعقد الإزار و شده، و احتمال کون المراد من العقد جمعه و وضعه علی عنقه، خلاف الظاهر، و ان کان محتملا فی روایه الاحتجاج کما سیأتی.

عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری عن صاحب الزمان علیه السلام انه کتب إلیه یسأله عن المحرم یجوز أن یشد المئزر من

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۲ من أقسام الحج الحدیث ۱۵.
۲- الوسائل ج ۹ الباب ۵۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱.

خلفه على عنقه(عقبه خ ل) بـالطول و يرفع طرفيه الى حقويه و يجمعهمـا فى خاصـرته و يعقـدهما و يخرج الطرفين الأخيرين من بين رجليه و يرفعهما الى خاصـرته و يشد طرفيه الى وركيه فيكون مثل السـراويل يستر ما هناك، فإن المئزر الأول كنا نتزر به إذا ركب الرجـل جمله يكشف مـا هنـاك و هـذا أستر. فأجاب «ع»: جائز ان يتزر الإنسان كيف شاء إذا لم يحـدث فى المئزر حـدثا بمقراض و لا ابره تخرجه به عن حـد المئزر و غرزه غرزا و لم يعقـده و لم يشـد بعضه ببعض، و إذا غطى سـرته و ركبته كلاهما فـإن السـنه المجمع عليهـا بغير خلاـف تغطيه السـره و الركبتين، و الأـحب إلينـا و الأفضل لكل أحـد شـده على السبيل المألوفه و المعروفه للناس جميعا إنشاء اللّه (۱).

و عنه أيضا انه سأله: هل يجوز أن يشد عليه مكان العقد تكه؟

فأجاب: لا يجوز شد المئزر بشى ء سواه من تكه أو غيرها (۲).

و فى قرب الاسـناد عن عبد اللّه بن الحسن عن جده على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره على رقبته، و لكن يثنيه على عنقه و لا يعقده (۳).

فهل المراد من جواب الامام عليه السلام فى روايه الاحتجاج:

«جائز أن يتزر الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث فى المئزر حدثا

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۵۳ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۳.

۲- المصدر الباب ۵۳ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۴.

۳- الوسائل ج ۹ الباب ۵۳ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۵.

بمقراض و لا ـ ابره تخرجه بـه عـن حـد المئزر و غرزه غرزا و لـم يعقـده» ان المـانع نفس قرضه أو إدخـال الإـبره فيه، أو المنهى احداث أى عمل يخرج الإزار عن كونه مئزرا و يجعله شبيها بالسراويل، أو المراد النهى عن المخيط و كونه مخيطا، و ان لم يكن شبيها بالسراويل ثم ان قوله «غرزه غرزا» هل هو جمله مستقله أو مربوطه و معطوفه بما تقدم؟ و الثانى خلاف الظاهر (۱).

و على كل حال تـدل الروايه على عـدم جواز العقد و الشد بشـى ء إذا أخرجه عن كونه مئزرا بأى نحو كان و أى عمل حدث، و أما غيره من العقد و الشد فيحتاج الى الدليل.

و كيف كان ان الإزار و الرداء المذكور فى روايه ابن سنان المعتبر عند الإحرام، معروف عند العرف يفهمه العرب و العجم، كما يعلم مفهوم الماء و غيره من الأشـياء، و يصـدق المفهوم و يتحقق إذا كان مطلقا و غير مشدود و لا معقود، و أما مع الشد و العقد فان خرج بهما عن انطباق العنوان عليه فلا يجوز قطعا و لا اشـكال، و الا فعـدم الجواز يحتاج الى دليل يثبته. و الاخبار المـذكوره غير منقحه من جهه السـند، بل روى عن على عليه السلام انه كان لا يرى بأسا بعقد الثوب إذا قصر ثم يصلى فيه و ان كان محرما (۲).

۱- غرز الإبره فى الشى ء أدخلها فيه، و على هذا تكون الجمله عطفا على ما سبق.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۵۳ من أبواب التروك الحديث ۲.

نعم بناء علی التسامح فی أدله السنن، حتی فی الکراهه لا مانع من القول بکراهه العقد، بل هو حسن، و ان کان الاحتیاط یقتضی ترک العقد مطلقا سیما فی العقد فی العنق.

و أما الرداء فهو أن یتردی به، أی یلقیه علی عاتقیه جمیعا و یسترهما به کما هو المعمول و المتعارف، و لعل رعایه تلک الهیئه أولی و أنسب.

و أما التوشح بأن یدخل طرفه تحت إبطه الأیمن و یلقیه علی عاتقه الأیسر کالتوشح بالسیف فان صدق التردی به فلا إشکال فی جوازه و عدم وجوب هیئه خاصه فیه، سواء کان التوشح من طرف الأیمن أو الأیسر. نعم یشترط فی الرداء من جهه الطول و العرض أن یکون مقدارا یستر المنکبین، کما یشترط فی الإزار أن یستر السره و الرکبتین.

و قد یقال: ان المیزان فیها الصدق العرفی، فإن صدق کفی و ان کان أقل مما ذکر و الا فلا یکفی.

(فرع): لو شک فی اعتبار ذلک المقدار و عدمه بعد صدق المفهوم العرفی

، فهل الأصل یقتضی الاشتغال أو البراءه من وجوب الزائد المشکوک؟ الظاهر هو الثانی، لأن الشک انما تعلق بوجوب الأکثر بعد العلم بوجوب الأقل، و المرجع فی المقام البراءه من وجوب الزائد، نعم لو احتمل دخاله ذلک المقدار فی تحقق الإحرام و انعقاده فالأصل هو الاشتغال کما مر.

ثم هل یکفی ثوب واحد طویل یستر المنکبین و السره و الرکبتین

أم يعتبر التعـدد و ان حصـل الستر بواحـد منه؟ قولاـن، ظاهر النص و الفتوى اعتبار التعـدد و عـدم كفايه ثوب واحـد، و نقل عن كاشف اللثام أن الميزان فى لباس الإحرام، رعايه الستر و لو حصل من واحد، و عن الشهيد رحمه اللّه بعد ما أوجب لبس الثوبين انه قال: لو كان الثوب طويلا فاتزر ببعضه و ارتدى بالباقى أو توشح به أجزأه.

و لكنه مشكل، فان حمل ما تدل على لبس الثوبين على ما يحصل به الستر، و جعل ذلك هو الملاك و الميزان فى ثوبى الإحرام اجتهـاد فى مقابـل النص، مضافـا الى أن المتعارف فى ستر المنكبين و السـره إلى الركبتين أيضا هو التعـدد لا الواحـد، و لا دليل على كونه فى الأزمنه السابقه واحدا.

فيما يشترط فى ثوبى الإحرام

اشاره

قال المحقق رحمه اللّه: و لا يجوز الإحرام فيما لا يجوز لبسه فى الصـلاه، أما عدم الجواز فى بعض ما لا يجوز الصلاه فيه فمما لا اشكال و لا خلاف فيه و لا يحتاج الى دليل خاص، بل يكفى الدليل العام فيه، كعدم جواز الإحرام فى المغصوب و اجزاء الميته، و الـذهب و الحرير الخـالص للرجـال. فـإن الإحرام أمر عبادى يشترط فيه القربه و لا يتمشـى التقرب بما يكون لبسه و التقلب فيه حراما، سواء قلنا باجتماع الأمر و النهى أم لم نقل، لعدم حصول القربه بما ذكر، ففى مثل هذه لا يحتاج الى دليل خاص.

و أما غيرهاكاشتراط الطهاره و عـدم كونه نجسافيحتاج الى الـدليل و لا يـكفى دليل عـدم جواز الصـلاه فيه، فى إثبات الحكم، و القول بعدم جواز الإحرام فيه أيضا، كأجزاء غير المأكول، فلا بد من التأمل فى الأخبار المرويه لكى يتضح الحال:

منها ما عن حريز عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: كل ثوب تصلى فيه فلا بأس أن تحرم فيه (۱).

و مفهومه أن كل مالا تصح الصـلاه فيه، ففى الإحرام فيه بأس و منع، فيسـتفاد من الروايه أن كل ما لا تجوز الصلاه فيه كالميته و أجزاء ما لا يؤكل لحمه و الـذهب و الحرير الخالص للرجال لا يصح الإحرام فيه، و ان كان دعوى الكليه فى المفهوم لا يخلو من بحث.

و أمـا شـرطيه الطهارهمضافـا الى شـمول عموم المفهوم له- يؤيـدها روايه معـاويه بن عمـار قـال: سألته(أبا عبـد اللّه) عن المحرم يصيب ثوبه الجنابه. قال: لا يلبسه حتى يغسله و إحرامه تام (۲).

و صـحيحه الأخر عن ابى عبـد اللّه عليه السـلام أيضا قال: سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه التى أحرم فيها و بين غيرها. قال: نعم إذا كانت طاهره (۳).

يعلم من الروايتين أن المحرم لا يجوز له لبس الثوب النجس سواء كان ثوبا أحرم فيه أو غيره. و لا فرق فى ذلك بين الابتداء

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۲۷ من أبواب الإحرام الحديث ۱.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۳۷ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱.

۳- الوسائل ج ۹ الباب ۳۷ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲.

و الاستدامه، بل يستأنس منهما شرطيه طهاره البدن أيضا و ان لم يتعرض له الأصحاب إلا بعض المتأخرين، و كذا يستأنس أن لبس كل ثوب نجس سواء كان معفوا فى الصلاه أم لا، لا يجوز للمحرم و لكن يقيد هذا الإطلاق بما تقدم عن حريز عن ابى عبد اللّه عليه السلام من قوله «كل ثوب يصلى فيه فلا بأس أن تحرم فيه»، فيستفاد ان ما كان معفوا فى الصلاه فهو معفو أيضا فى ثوبى الإحرام.

و أما الحرير الخالص فلا يجوز لبسه للرجال و لا الإحرام فيه، و يدل عليه ما تقدم فى روايه حريز من المفهوم العام.

مضافا الى أن الإحرام لما كان امرا عباديا يشترط فيه قصد التقرب، فحيث أن لبس الحرير حرام على الرجال لا يتمشى منه قصد التقرب لكونه مبغوضا عند الشارع، فلا يكون مطلوبا عنده.

عن ابى بصير قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الخميصه سداها إبريسم و لحمتها من غزل. قال: لا بأس بأن يحرم فيها، انما يكره الخالص (١).

و مثله روايه سعيد الأعرج عن ابى الحسن النهدى قال: سأل سعيد الأعرج و أنا عنده عن الخميصه سداها إبريسم و لحمتها من غزل(مرغزى). فقال: لا بأس بأن يحرم فيها، انما يكره الخالص منها (٢).

و الظاهر أن المسئول عنه هو الامام عليه السلام، و كذا المراد

١- الوسائل ج ٩ الباب ٢٩ من أبواب الإحرام الحديث ١.

٢- الوسائل ج ٩ الباب ٢٩ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

من الکراهه هو النهی، لمعروفیه حرمه الخالص من الحریر.

و أما المخلوط من الحریر فلا إشکال فی جواز الإحرام فیه، و یدل علیه ما روی حنان بن سدیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال:

کنت جالسا عنده فسئل عن رجل یحرم فی ثوب فیه حریر، فدعا بإزار قرقبی فقال: فأنا أحرم فی هذا و فیه حریر (۱).

هذا بالنسبه إلی الرجال، و أما النساء فلبس الحریر الخالص و الإحرام فیه لا یبعد القول بجوازه لهن، و لکن الأحوط ترکه.

قال المحقق: و هل یجوز الإحرام فی الحریر للنساء؟ قیل نعم لجواز لبسهن فی الصلاهانتهی. و اختاره المفید و ابن إدریس و نسب الی أکثر المتأخرین أیضا و لا یبعد القول به.

و قیل لا یجوز کما عن الشیخ و الصدوق و ظاهر عبارتی السید و المفید، و هو المطابق للاحتیاط، لاختلاف الاخبار فی المسأله، و ان نفینا البعد عن القول بالجواز نظرا إلی روایه حریز المتقدمه عن ابی عبد اللّه علیه السلام «کل ثوب تصلی فیه فلا بأس ان تحرم فیه» و صلاه المرأه فی الحریر الخالص لا اشکال فیها، فیکون إحرامها فیه أیضا کذلک، و لکن الاخبار کما أشیر مختلفه الدلاله، و الأولی الإشاره إلیها أیضا:

عن یعقوب بن شعیب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

المرأه تلبس القمیص تزره علیها، و تلبس الحریر و الخز و الدیباج

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۲۹ من أبواب الإحرام الحدیث ۲.

فقال: نعم لا بأس به و تلبس الخلخالين و المسک (۱) و دلالتها علی الجواز صریحه.

و عن النضر بن سوید عن ابی الحسن علیه السلام سألته عن المرأه المحرمه أی شیء تلبس من الثیاب؟ قال: تلبس الثیاب کلها إلا المصبوغه بالزعفران و الورس، و لا تلبس القفازین، و لا حلیا تتزین بها لزوجها، و لا تکتحل الا من عله، و لا تمس طیبا، و لا تلبس حلیا و لا فرندا، و لا بأس بالعلم فی الثوب (۲).

و هی تدل علی جواز الإحرام فی الحریر الخالص و لبسه بقوله «تلبس الثیاب کلها» الشامل بإطلاقه الحریر.

و یظهر من بعض الروایات أیضا عدم الجواز فی الحریر الخالص للنساء، فمنها ما روی عن أبی عیینه عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال:

سألته ما یحل للمرأه ان تلبس و هی محرمه. فقال: الثیاب کلها ما خلا القفازین و البرقع و الحریر. قلت: أ تلبس الخز؟ قال: نعم.

قلت: فان سداه إبریسم و هو حریر. قال: ما لم یکن حریرا خالصا فلا بأس (۳).

و هذه الروایه کما تری تدل علی عدم جواز الإحرام فی الحریر المحض للنساء، و مثلها ما روی عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۳۳ من أبواب الإحرام الحدیث ۱.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۴۹ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳.

۳- الوسائل ج ۹ الباب ۳۳ من أبواب الإحرام الحدیث ۳.

السلام قال: لا بأس أن تحرم المرأه فی الذهب و الخز و لیس یکره الا الحریر المحض (۱).

و عن ابی بصیر المرادی انه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن القز تلبسه المرأه فی الإحرام. قال: لا بأس، إنما یکره الحریر المبهم (۲).

و عن سماعه انه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن المحرمه تلبس الحریر. فقال: لا یصلح أن تلبس حریرا محضا لا خلط فیه (۳).

و عن عیص بن القاسم قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: المرأه المحرمه تلبس ما شاءت من الثیاب غیر الحریر و القفازین (۴).

و عن إسماعیل بن الفضیل قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأه هل یصلح لها أن تلبس ثوبا حریرا و هی محرمه. قال:

لا و لها أن تلبس فی غیر إحرامها (۵).

و عن ابی الحسن الاخمسی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال:

سألته عن العمامه السابریه فیها علم حریر تحرم فیها المرأه. قال:

نعم انما یکره ذلک إذا کان سداه و لحمته جمیعا حریرا.

و تلک الروایه تدل علی عدم جواز الإحرام فی الحریر الخالص

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۳۳ من أبواب الإحرام الحدیث ۴.
۲- الوسائل ج ۹ الباب ۳۳ من أبواب الإحرام الحدیث ۵.
۳- الوسائل ج ۹ الباب ۳۳ من أبواب الإحرام الحدیث ۷.
۴- الوسائل ج ۹ الباب ۳۳ من أبواب الإحرام الحدیث ۹.
۵- الوسائل ج ۹ الباب ۳۳ من أبواب الإحرام الحدیث ۱۱.

للنساء و الکراهه فی المبهم.

و الروایتان المتقدمتان عن یعقوب بن شعیب و نضر بن سوید تدلان بالصراحه أو بالإطلاق علی الجواز.

و قد جمع الشیخ رحمه اللّه فی التهذیب بحمل الطائفه الثانیه علی الممزوج و الاولی علی الخالص، و قال صاحب الجواهر:

و لا ریب ان الاجتناب هو الأحوط، و ان کان التدبر فی النصوص و لو بملاحظه «لا ینبغی» و «لا یصلح» و لفظ «الکراهه» و نحو ذلک یقتضی الحمل علی الکراهه جمعا بین النصوص، و هو أولی من الجمع بینها بحمل نصوص الجواز علی الممتزج و نصوص المنع علی الخالص، من وجوه. و ما اختاره الجواهر هو المختار کما تقدم.

(فرع) ثم انه بناء علی جواز الإحرام فی الحریر للنساء، فهل یلحق الخنثی بالأنثی

أو الرجل؟ فیه وجهان بل قولان، أقواهما وجوب الاحتیاط علیه کما یأتی وجهه.

و اما إذا قلنا بعدم الجواز لهن مثل الرجال، فلا یأتی البحث فی الخنثی لعدم الجواز علی کل حال، و قال صاحب الجواهر: فی إلحاق الخنثی فی ذلک بالرجل أو بالمرأه، نظر کما فی المسالک من تعارض الأصل و الاحتیاط، بل الإشکال فی أصل جواز لبسه لها

و ان كان قد يقوى الأول، لأن الاحتياط ما لم يكن واجبا للمقدمه لا يعارض الأصل.

و الحق أن الاحتيـاط فى المقـام واجب، للعلم إجمالا- إما بوجوب ستر البـدن من الرجال أو حرمه لبس الحرير فى ثوبى الإحرام، فيجب الاجتناب عن كليهما، و أما فى غير ثوبى الإحرام من سائر الألبسه و الثياب فيجوز لها لبسه كما للنساء (۱).

(فرع) كما أن لبس ثوبى الإحرام واجب على الرجل، فهل يجب على المرأه المحرمه

، أم لا يجب عليها؟ قال صاحب الجواهر:

الظـاهر عـدم وجـوب لبس ثـوبين لخصوص الإحرام للمرأه تحت ثيابهـا و ان احتمله بعض، بـل جعله أحوط، و لكن الأقوى ما عرفت خصوصا بعد عدم شمول النصوص السابقه للإناث الا بقاعده الاشتراك التى يخرج منها هنا بظاهر النص و الفتوى انتهى.

و التحقيق أن اعتبـار لبس الثوبين على النسـاء ان لم يكن أقوى فهو الأحوط، فـإن ظـاهر القول بوجوب لبس ثوبى الإحرام على الحاج، عام شامل للرجل و المرأه، و قد تقدم فى صحيحه عبد اللّه ابن سنان الوارده فى حج النبى «ص» أنه أمر الناس بأشياء منها لبس

۱- هكذا أفاد الأستاذ مد ظله، الا أن الفرق بين ثوبى الإحرام و غيره غير واضح لتحقق العلم الإجمالى فيه أيضا.

الثوبين، و ظاهرها أن جميع الناس من الرجال و النساء كانوا مأمورين به، مضافا الى أن قاعده الاشتراک تقتضی ذلک و لا دليل على الخروج منها.

و قد نقل عن الشيخ فی النهايه أن ما يحرم على الرجال يحرم على النساء المحرمات أيضا، و يجب عليهن ما يجب عليهم، الا ما أخرجه الدليل كجواز لبس المخيط و الحرير، و لم أجد فی كتب أصحابنا بابا خاصا لإحرام النساء. نعم روى فی الجعفريات بسنده عن على بن الحسين عليه السلام ان أزواج رسول اللّه «ص» كن إذا خرجن حاجات خرجن بعبيدهن معهن عليهن الثيابين و السراويلات (۱).

و فی الدعائم و نجاه العباد: تتجرد المحرمه فی ثوبين أبيضين ثم قال: و هو محمول على الندب. و مع ذلک كله الاحتياط عدم تركهن لبس الثوبين، بل الاولى الجمع بين الثوبين و لباس آخر.

(فرع) يجوز للمحرم أن يلبس أكثر من ثوبين

، و لا يحتاج ذلک الى دليل خاص إذا لم يكن ممنوعا لبسه كالمغصوب و نحوه للأصل، و لان ما يدل على وجوب لبس الثوبين لم يقيد بعدم الزياده عليهما بل هو حكم لا بشرط، مع دلاله بعض النصوص عليه أيضا، و لا يختص بصوره الاضطرار و الضروره.

۱- الجعفريات المطبوعه مع قرب الاسناد ص ۶۴.

عن الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المحرم یتردی بالثوبین. قال: نعم و الثلاثه ان شاء یتقی بها البرد و الحر (۱).

و شرط الاتقاء من البرد لیس قیدا للجواز، بل هو بیان الداعی من هذا الأمر، فلا یختص بصوره الحاجه و لا یقید بها، و ان کان العلامه فی المنتهی عبر بمضمون الروایه، و لکن کلامه یدل علی عدم تقید الحکم بالضروره حیث قال: انه حکم موافق للأصل.

نعم یشترط فی الزائد أن لا یکون متنجسا و لا مغصوبا و لا حریرا و لا مخیطا و غیرها مما یکون ممنوعا فی ثوبی الإحرام و لا یجوز الصلاه فیه، لروایه حریز «کل ثوب تصلی فیه فلا بأس ان تحرم فیه» (۲).

ثم انه هل یشترط أن یکون الزائد رداء أو إزارا علی هیئه تکون فی الثوبین أو لا یعتبر ذلک؟ الظاهر عدم اعتباره، للأصل و عدم الدلیل علی لزوم هیئه خاصه فی غیرهما.

(مسأله) یجوز للمحرم أن یبدل و یحول ثیاب إحرامه

، و المراد منه التبدیل بثوب غیر ما أحرم فیه لا القلب و النقل.

و قال صاحب الجواهر: لا یجب استدامه اللبس ما دام محرما

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۳۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۱.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۲۷ من أبواب الإحرام الحدیث ۱.

کما قطع به فی المدارک، للأصل بعد صدق الامتثال.

عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث: و لا بأس أن یحول المحرم ثیابه. قلت: إذا أصابها شی ء یغسلها. قال: نعم ان احتلم فیها (۱).

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: قال أبو عبد اللّه: لا بأس بأن یغیر المحرم ثیابه، و لکن إذا دخل مکه لبس ثوبی إحرامه اللذین أحرم فیها و کره أن یبیعها (۲).

قال الصدوق: و قد روی رخصه فی بیعها مع الکراهه (۳).

و عن الحلبی فی حدیث سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المحرم یحول ثیابه. فقال: نعم. و سألته: یغسلها إذا أصابها شی ء. قال:

نعم (۴).

و عنه أیضا عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: لا بأس أن یحول المحرم ثیابه (۵).

و عن محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال: سألته عن الرجل یحرم فی ثوب وسخ. قال: لا و لا أقول انه حرام و لکن

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۳۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۳۱ من أبواب الإحرام الحدیث ۱.

۳- الوسائل ج ۹ الباب ۳۱ من أبواب الإحرام الحدیث ۳.

۴- الوسائل ج ۹ الباب ۳۱ من أبواب الإحرام الحدیث ۴.

۵- الوسائل ج ۹ الباب ۳۱ من أبواب الإحرام الحدیث ۳.

تطهیره أحب الی و طهوره غسله، و لا یغسل الرجل ثوبه الذی یحرم فیه حتی یحل و ان توسخ الا أن تصیبه جنابه أو شی ء فیغسله (۱).

و هی تدل علی وجوب استدامه اللبس، و أنه لا یجوز التبدیل إلا إذا أصابه شی ء، فما عن المدارک من أنه لا یجب الاستدامه بعد صدق الامتثال للأصل، لا یخلو من شی ء، فان الامتثال فی لبس الثوب ظاهره الاستدامه فیه، و لیس نظیر التلبیه و صلاه الإحرام التی یتحقق الامتثال فیهما بوجود الطبیعه و حدوثها، و لا یحتاج إلی الاستدامه.

مضافا الی ان السیره قبل البعثه و کذا بعدها، علی استدامه اللبس، بل یکره بیع ثوب الإحرام و یستحب الکفن به و الطواف معه (۲).

فعلی هذا، الأحوط لو لم یکن أقوی ان لا یبدل ثوب الإحرام إلا إذا اقتضت الضروره من اصابه شی ء و جنابه، راعیا فی ذلک أیضا الهیئه فی الرداء و الإزار، بل یستحب الطواف فی الثوب الذی أحرم فیه کما فی صحیح معاویه بن عمار المتقدمه. فعلی هذا ان کان مراد المدارک تبدیل ثوبی الإحرام بثوب آخر مثلهما مع حفظ هیئه الإحرام و عدم وجوب استدامه عین ثوب الإحرام، فلا مانع منه، و تدل علیه الروایات، و أما لو کان المراد تبدیل ثوبی الإحرام

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۳۸ من أبواب الإحرام الحدیث ۱.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۳۱ من أبواب الإحرام الحدیث ۱.

بغیرهما و تغییر هیئه الإحرام و الخروج عن زی المحرم، فهو مشکل.

(مسأله) إذا لم یکن معه ثوبا الإحرام و کان له قباء جاز لبسه مقلوبا

اشاره

، بأن یجعل ذیله علی کتفه أو یجعل باطنه ظاهرا، و لا یدخل یدیه فی کمیه، أو لبسه مقلوبا منکوسا، بأن یجعل أسفله أعلاه و ظاهره باطنا کما یجوز له لبسه کذلک إذا اضطر الیه لبرد أو مرض و ان کان له ثوبا الإحرام.

و ادعی عدم الخلاف فی أصل الحکم، و عن التذکره انه موضع وفاق، و تدل علیه النصوص:

منها ما عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا اضطر المحرم الی القباء و لم یجد ثوبا غیره فلیلبسه مقلوبا و لا یدخل یدیه فی یدی القباء (۱).

و عن عمر بن یزید عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: یلبس المحرم الخفین إذا لم یجد نعلین، و ان لم یکن له رداء طرح قمیصه علی عنقه(عاتقه) أو قباء بعد أن ینکسه (۲).

و عن مثنی الحناط عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: من اضطر الی ثوب و هو محرم و لیس معه الا قباء فلینکسه و لیجعل أعلاه أسفله

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۴۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۴۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲.

و يلبسه (۱).

و عن على بن أبی حمزه عن ابی بصیر عن ابی عبـد اللّه علیه السـلام فی حـدیث قال: و ان اضـطر الی قباء من برد و لا یجد ثوبا غیره فلیلبسه مقلوبا و لا یدخل یدیه فی یدی القباء (۲).

و عن جمیل عن ابی عبد اللّه علیه السـلام قال: من اضـطر الی ثوب و هو محرم و لیس له الا قباء فلینکسه و لیجعل أعلاه أسفله و لیلبسه (۳).

و عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام فی حدیث قال:

و يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء و يقلب ظهره لباطنه (۴).

فهـذه سـته روایات فی المسأله و یوجـد أکثر منها لا حاجه لـذکرها فهل مفاد الجمیع أن من یریـد الإحرام و أداء هذا التکلیف و لیس له رداء و معه قبـاء فلیحرم فی قبـائه مقلوبا أو منکوسا عوضا عن الرداء أو المفاد أن المحرم بعـد تحقق إحرامه و انعقاده إذا اضطر الی لبس القباء لبرد أو مرض فلیلبسه مقلوبا أو منکوسا.

الظـاهر مـن جمله «إذا اضـطر المحرم» کمـا فی الروایه الاـولی و الثـالثه و الرابعه و الخـامسه الاضـطرار الی لبس القبـاء فی قضـاء حوائجه

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۴۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۴۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵.

۳- الوسائل ج ۹ الباب ۴۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۸.

۴- الوسائل ج ۹ الباب ۴۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۷.

الشخصیه الطبیعیه لا لأداء التکلیف الثابت علیه من لزوم الإحرام لحج أو عمره.

و هذا لا اشکال فیه و لا کلام، فان المحرم یحل له عند الاضطرار ما کان حرم علیه بالإحرام، سواء کان لبس المخیط أو غیره من تروک الإحرام.

و أما الظاهر من الروایه الثانیه و السادسه وجوب لبس القباء مقلوبا أو منکوسا عند الإحرام إذا لم یکن له رداء بدلا عنه، و هذا محط البحث فی المسأله.

ثم انه بناء علی وجوب الإحرام فی القباء مقلوبا إذا لم یجد رداء، لا یشترط فیه عدم وجدان الإزار، بل یجوز لبس البقاء و ان کان الإزار موجودا، کما هو کذلک عند الاضطرار لبرد و غیره.

و أما کیفیه اللبس مقلوبابأن یجعل و یقلب ظهره بطنه و لا یدخل یدیه فی یدی القباءو لا یشترط النکس بأن یجعل أعلاه أسفله لعدم تصور إدخال الیدین فی یدی القباء حینئذ حتی ینهی عنه، کما صرح به فی الروایات المتقدمه، و هو المتبادر من لبس القباء مقلوبا و ان دخل کتفاه فیه و تسترا به.

و لکن یمکن أن یقال: انه کما یصدق لبس القباء علی ما هو المتعارف المتداول لبسه بإدخال الیدین فی یدیه، فکذلک یصدق علی لبسه بإدخال الکتفین فیه و ان قلب ظهره بطنه، فیکون لبسا منهیا عنه، و یصح أن یقال: انه لبس قباءه مثل الرداء حقیقه.

و على هذا فالقدر المتيقن من لبس القباء مقلوبا أن لا يدخل فيه كتفيه أيضا، و لذا أفتى الشيخ بلزوم الكفاره إذا أدخل كتفيه فيه أو لبسه نكسا، كما فى روايه جميل و مثنى الحناط.

و لا تنافى بين الروايات فى ذلك، إذ المستفاد من جميع النصوص ترخيص اللبس بكلتى الكيفيتين، بل لا يبعد الجمع بين الكيفيتين، بأن يلبسه مقلوبا مع جعل أسفله أعلاه، لشمول إطلاق قوله «و لينكسه و ليجعل أعلاه أسفله» لصوره القلب. و ان كان لا يشمل إطلاق القلب لصوره النكس.

(نكته): و هى أن جواز لبس القباء منكوسا أو مقلوبا و خروجه عن عموم المخيط المنهى لبسه، هل من باب التخصيص أو التخصص

بمعنى أن لبس القباء مقلوبا أو منكوسا، هل كان داخلا فى عموم النهى عن لبس المخيط و مشمولا لذلك العام، فيكون الترخيص فى لبسه عند عدم وجدان الرداء أو الاضطرار تخصيصا له أو النهى عن لبس المخيط متعلق باللبس المتعارف المعمول بين الناس.

فعلى هذا لبس القباء منكوسا أو مقلوبا لم يكن منهيا من الأول لانطباق النهى على المصاديق العرفيه المعموله، و انصرافه عن غير المتعارف و الفرد النادر، فلم يكن فى حال الاختيار موردا للنهى فضلا عن الاضطرار.

و الظاهر هو الأول، لشمول العموم للكيفيتين من اللبس، و كون الانصراف الى المتعارف المعمول بدويا يزول بأدنى توجه و تأمل.

فإن قیل: بناء علی ذلک یلزم جواز اللبس سواء کان مقلوبا أو غیره.

قلت: ان ترخیص اللبس مقلوبا أو منکوسا انما لرعایه الشباهه بالرداء و حفظ الهیئه المختصه بالمحرم، بل یؤید حصر الترخیص بتلک الحاله و الکیفیه کونها محرمه فی حال الاختیار.

(مسأله) یجوز لبس السراویل لمن لیس له إزار بدلا عنه

اشاره

، و ان کان له رداء یستر عورتیه، بل الأحوط أن لا یترک ذلک. و یدل علیه ما رواه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: و لا تلبس سراویل الا أن لا یکون لک إزار (۱).

و عن حمران عن ابی جعفر علیه السلام قال: المحرم یلبس السراویل إذا لم یکن معه إزار، و یلبس الخفین إذا لم یکن معه نعل (۲).

(تذییل) هل یکفی الإحرام فی الجلود أم لا

؟ أما المصنوع مما لا یؤکل لحمه فلا إشکال فی عدم جواز الإحرام فیه، لمفهوم روایه حریز «کل ثوب تصلی فیه فلا بأس أن تحرم فیه».

و قد تقدم أن مفهوم روایه حریز انما یدل علی ثبوت البأس

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۵۰ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۵۰ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳.

و المنع فیما لا تصح الصلاه فیه و أما ما یتخذ من الجلود مما یؤکل لحمه، أو من غیر الحیوان من المصنوعات البدلیه، أو من جنس النایلون فقیل لا، لما ادعی من عدم صدق الثوب علیها و لا أقل من الشک فی صدقه علی ذلک. و هو بإطلاقه مشکل، لما نری فی زماننا من إطلاق الثوب علی أمثال ذلک، و مع ذلک الأحوط ترک الإحرام فی الجلود و أمثالها من المصنوعات البدلیه و النایلون و البلاستیک.

فی أحكام الإحرام

اشاره

و هی فی ضمن مسائل:

(الاولی) لا یجوز لمن أحرم أن ینشئ إحراما آخر حتی یكمل أفعال ما أحرم له، كذا قاله المحقق فی الشرائع. و المقصود ان من أحرم لنسک من المناسک لا- یجوز له أن یحرم ثانیا لمثل ما أحرم له أو لغیره حتی یكمل مناسک ما أحرم له أولا، إذ یجب علیه الإتمام بلا خلاف، بل ادعی الإجماع علیه بقسمیه. و یدل علیه الكتاب و النصوص المشتمله علی كیفیه الحج.

و ظاهر كلام المحقق عدم الفرق بین العامد و الناسی و الجاهل و العالم. نعم لو كان ذلک عن عمد یبطل الإحرام و یعصی به و یعاقب علیه، بخلاف ما إذا نسی لعدم العصیان فیه أیضا، و ان كان إحرامه الثانی باطلا إلا إذا كان بعد السعی كما یأتی.

(الثانیه) لو أحرم متمتعا و دخل مكه و أحرم بالحج قبل التقصیر

ناسیا، لم یکن علیه شی ء من دم و قضاء التقصیر، و کانت عمرته صحیحه، و إحرامه للحج أیضا صحیحا.

نظیر من نسی السلام و شرع فی صلاه أخری. و یدل علیه أیضا روایه عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی رجل تمتع و نسی أن یقصر حتی أحرم بالحج. قال: یستغفر اللّه (۱).

و الأمر بالاستغفار و ان لم یکن صریحا فی الحکم، و لکنه بمناسبه الحکم و الموضوع یعلم منه أن ذلک نظیر من نسی و تکلم فی الصلاه و أمر بالسجده للسهو بعدها، فی أن صلاته صحیحه الا أن السجده وجبت علیه لتدارک المصلحه الفائته أو لرفع النقص الحاصل بالتکلم نسیانا. و الاستغفار فی المقام أیضا کذلک لکونه أمرا مندوبا علی کل حال و قد أمر به فی المقام لتدارک ما فات من الثواب و الکمال فی حجه، لا لصدور الذنب و تحقق المعصیه بترک التقصیر نسیانا و بطلان عمله، إذ لو کان العمل باطلا من الأصل لکان اللازم بیانه.

و عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا إبراهیم علیه السلام عن رجل تمتع بالعمره إلی الحج فدخل مکه فطاف و سعی و لبس ثیابه و أحل، و نسی أن یقصر حتی خرج الی عرفات. قال:

لا بأس به، یبنی علی العمره و طوافها و طواف الحج علی أثره (۲) و هی صریحه فی صحه العمره و الحج إذا نسی التقصیر و أحرم للحج.

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۵۴ من أبواب الإحرام الحدیث ۱.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۵۴ من أبواب الإحرام الحدیث ۲.

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل أهل بالعمره و نسى أن يقصر حتى دخل فى الحج. قال:

يستغفر اللّه و لا شى ء عليه و قد تمت عمرته (۱).

و يعارض ما تقدم من الروايات، روايه العلاء بن الفضيل قال:

سألته عن رجل متمتع طاف ثم أهل بالحج قبل أن يقصر. قال:

بطلت متعته هى حجه مبتوله (۲).

و عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: المتمتع إذا طاف و سعى ثم لبى بالحج قبل أن يقصر فليس له أن يقصر و ليس عليه متعه (۳).

و حيث أن الروايتين لم يذكر فيهما النسيان و الجهل و العمد، لا يمكن معارضتهما لما تقدم من النصوص الداله على تماميه العمره و الحج إذا نسى التقصير، و لهذا حملهما الشيخ و غيره على العامد و بهذا يرتفع التعارض بين الطائفتين.

و بالجمله المستفاد من النصوص أن من أحرم بالحج قبل أن يقصر من العمره نسيانا ليس عليه شى ء، و ان عمرته تامه، و كذلك حجه، بل ادعى عليه الإجماع، و ان كانت القاعده الأوليه تقتضى وجوب إتمام النسك الاولى و تكميلها ثم الشروع فى النسك الثانيه

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۵۴ من أبواب الإحرام الحديث ۳.
۲- الوسائل ج ۹ الباب ۵۴ من أبواب الإحرام الحديث ۴.
۳- الوسائل ج ۹ الباب ۵۴ من أبواب الإحرام الحديث ۵.

الا أن الاخبار و إجماع العلماء قيدها بغير صوره النسيان.

فهذا مما لا ـ كلام فيه، و انما الكلام فى أنه هل يجب عليه دم أم لا؟ فيه وجهان، بل قولان، و منشأهما الروايات المأثوره الداله بعضها على عدم شى ء عليه كما تقدم. و يظهر من روايه إسحاق بن عمار أن عليه دما يهريقه، قال: قلت لأبى إبراهيم عليه السلام:

الرجل متمتع فينسى أن يقصر حتى يهل بالحج. فقال: عليه دم يهريقه (۱).

و قد جمع بينهما بحمل روايه إسحاق على الندب و لا حظر فيه و لان غير الناسى فى الصيد ليس عليه كفاره و ان كان ذلك فى المحرمات دون ترك الواجبات.

(فرع) لو أحرم متمتعا و دخل مكه و أحرم بالحج قبل التقصير عامدا

بطلت عمرته و صارت حجته مبتوله، كذا ذكره المحقق فى الشرائع، و نسبه فى الدروس و المسالك إلى الشهره، و قيل يبقى على إحرامه الأول و كان الثانى باطلا، و الأول هو المروى.

و مقتضى القاعده فى المسأله وجوب تتميم العمره بالتقصير، و عدم جواز الشروع فى الإحرام الثانى الا بعد إتمام الأول بجميع مناسكه، فلو شرع فى الثانى قبل إكمال الأول، اما يكون الثانى باطلا فقط، و اما يكون مبطلا للأول أيضا.

و لكن ورد فى روايتين موثقتين بل فى المنتهى و المختلف

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۵۴ من أبواب الإحرام الحديث ۶.

و المسالك و الروضه تصحيح إحداهماان ترك التقصير عمدا لا يوجب بطلان إحرام العمره، بل ينقلب الى الحج كما فى ذوى الأعذار.

عن العلاء بن الفضيل قال: سألته عن رجل متمتع طاف ثم أهل بالحج قبل أن يقصر. قال: بطلت متعته، هى حجه مبتوله (١).

و عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: المتمتع إذا طاف و سعى ثم لبى بالحج قبل أن يقصر فليس له ان يقصر و ليس عليه متعه.

و المستفاد منها أن الإحرام الأول للعمره المتمتع بها الى الحج لا يبطل بترك التقصير عمدا و الإهلال بالحج، بل يصير حجا مبتولا لا تمتعا، و هذا يخالف ما نقل عن ابن إدريس فى السرائر حيث قال: لا يجوز إدخال العمره فى الحج و لا إدخال الحج فى العمره بمعنى أنه إذا أحرم بالعمره لا يجوز له أن يحرم بالحج حتى يفرغ من جميع مناسكه، و كذا إذا أحرم بالحج.

و اليه أشار المحقق فى كلامه حيث قال: و قيل يبقى على إحرامه الأول و كان الثانى باطلا.

قال فى السرائر: و الذى تقتضيه الأدله و أصول المذهب، انه لا ينعقد إحرامه بحج بعد ما أحرم بالعمره حتى يتحلل منها، و قد أجمعنا على أنه لا يجوز إدخال الحج على العمره و لا إدخال العمره على

١- الوسائل ج ٩ الباب ۵۴ من أبواب الإحرام الحديث ۴.

الحج، قبل الفراغ من مناسكهاانتهى.

و تبعه بعض الأصحاب فی ذلک، و استدل له بأمور:

منها: ان الشروع فی الثانی یوجب إبطال الإحرام الأول للنقص الحاصل فیه بترک التقصیر.

و فیه: انه مدفوع بالروایتین المتقدمتین، إذ المستفاد منها أن الإحرام الأول لا یبطل بل ینقلب الی الحج المبتول، و أما الإحرام الثانی فلا یصح.

و منها: انه نوی التمتع بإحرامه الأول الذی لا یتحقق إلا بإتمام العمره ثم الشروع فی الحج بعدها، و أما صیرورتها الی الحج من دون قصد له من الأول لم یکن منویا، فما وقع لم یقصد و ما قصد لم یقع.

هذا صحیح علی مبناه من عدم حجیه اخبار الآحاد، و أما بناء علی العمل بالروایتین یکون المقام کذوی الاعذار و شبیه الحائض فی انقلاب العمره الی الافراد من الحج، و لا مانع منه بعد الدلیل.

و منها: انه ان نوی التمتع من الحج الذی هو فرض للبعید، فیجب علیه إتمام ذلک حتی یکون آتیا بما هو فرضه، و لا یجوز تبدیل الفریضه بفریضه أخری و عمل آخر.

و فیه: انه بعد فتوی المشهور و دلاله الروایتین لا مانع من الالتزام بصیروره عمرته حجه مبتوله، اما من حین الإحرام الأول أو من حین الإحرام الثانی، غایه الأمر أنه لا یجزی عن فریضه إذا

كان الواجب عليه التمتع (۱).

هـذا حكم الناسـى و العامد، و أما الجاهل بالحكم فهل هو كالناسـى حتى تكون عمرته تامه أو كالعامد فتكون حجته مبتوله؟ فيه وجهـان، القـدر المتيقن من الروايه الـداله على صـحه الإـحرام الأـول و صـيروره العمره حجه مبتوله، هو الجاهل بالحكم لخروج الناسـى عنه قطعـا كمـا تقـدم، و العامـد إذا كـان عالمـا بالحكم، لعـدم تمشـى القربه منه، فيكون إحرامه كالعـدم، فالروايه شامله للجاهل سواء ادعى شمولها للعامد أيضا أولا.

(فرع): لو أحرم لحج الافراد و دخل مكه جاز له أن يطوف و يسعى و يقصر و يجعلها عمره يتمتع بها ما لم يلب

، فان لبى انعقد إحرامه. و قيل لا اعتبار بالتلبيه و انما هو بالقصد.

و قـد قلنـا فيمـا تقـدم فى مكلف يصـح منه التمتع و الاـفراد معا، انه يجوز له العـدول الى التمتع إذا أحرم للإفراد و دخل مكه، و يصـح إحرامه قبل التلبيه، لـدلاله الأخبار عليه، و لكنها حملت على من لم يتعين عليه الافراد أو التمتع و الا فلا يجوز. و هكذا من أحرم للعمره المفرده فى أشهر الحج و دخل مكه يصح له أن يجعلها عمره يتمتع بها الى الحج، للنصوص الداله عليه.

۱- لا مانع من القول بالاجزاء بعد التسليم لدلاله الروايتين كغيره من ذوى الأعذار.

فی أحکام إحرام الصبی

قـد تقـدم أن الصبیان یجردون من فـخ، و الإجماع قائم علی جواز تأخیر إحرام الصبیان الی فخ، و قلنا ان المراد منه هل هو ترک الإحرام من المیقات الی فخ أو المراد ترک التجرید من المخیط المحرم علی المحرم.

ثم انه بنـاء علی کون المراد ترک التجریـد و جواز لبس المخیط الی فـخ، فهل الجواز مختص بالمخیط أو یعم کل ما یحرم علی المکلفین ممن أحرموا من المیقات، کالنظر إلی المرأه و الطیب و الصید و غیرها من المحرمات علی المحرم.

کـل ذلـک یحتـاج الی دلیـل، و المهم نقـل الأخبار الوارده فی المقام. لا یخفی أن الظاهر من النصوص الممیزون من الصبیان لا جمیعهم، ضروره أن رفع التکلیف عن الصبی انما یختص بالذین یصح منهم العباده، الا أن الشارع رفع الإلزام عنهم رحمه لهم

و رفقا بهم، و أما أصل المحبوبیه و الرجحان فی أعمالهم، فهو باق علی حاله.

و أما غیر الممیز منهم، فان دل الدلیل علی محبوبیه إحرامهم و مطلوبیته، أحرم بهم ولیهم ان أراد و الا فلا وجه لشمول الإطلاقات لهم.

و من النصوص ما روی عن أیوب أخی أدیم قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام من أین یجرد الصبیان؟ فقال: کان ابی یجردهم من فخ (۱).

فهل المراد من التجرید إحرامهم أو تجریدهم عن المخیط کما هو الظاهر من اللفظ، ثم انه بناء علی الثانی هل الجواز مختص بالمخیط أو یعم جمیع التروک، و کذلک هل یختص بصوره الضروره و العذر أو شرع لتسهیل الأمر علی الصبیان، و ان لم یکن الصبی مضطرا الی لبس المخیط الی فخ؟ فکل محتمل.

و عن یونس بن یعقوب عن أبیه قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ان معی صبیه صغارا و أنا أخاف علیهم البرد فمن این یحرمون؟ قال: ائت بهم العرج فلیحرموا منها، فإنک إذا أتیت بهم العرج وقعت فی تهامه، ثم قال: فان خفت علیهم فائت بهم الجحفه.

و هذه الروایه یحتمل التعمیم فیها و جواز تأخیر الإحرام من

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱۷ من أقسام الحج الحدیث ۶.

الأصل، و لكن القدر المتيقن منها جواز تأخير التجريد لا الإحرام، و ان كان الظاهر من سؤال الراوى «فمن أين يحرمون» و جواب الإمام «ائت بهم العرج فليحرموا منها» الرخصه فى تأخير الإحرام إلى الجحفه، و لكن لا يستفاد منه تخصيص أدله وجوب الإحرام من الميقات لأجل أن الجحفه ميقات اضطرارى لمن لا يتمكن من الإحرام من مسجد الشجره أو يشق عليه.

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفه أو الى بطن مرو، يصنع بهم ما يصنع بالمحرم يطاف بهم و يرمى عنهم، و من لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليه (۱).

و هذه الروايه أيضا ليست صريحه فى تأخير الإحرام، بل يمكن ان يكون المراد من قوله عليه السلام «يصنع بهم ما يصنع بالمحرم» تجريدهم عن المخيط كما يجرد المحرم، فلا يخصص به عموم عدم جواز تأخير الإحرام من الميقات، و لا أدله سائر المحرمات غير التجريد الذى صرح فى الاخبار بجوازه، و يبقى عموم سائر المحرمات بحاله.

ثم ان الهدى هل هو من مال الصبى أو الولى، قال المحقق:

و يجب على الولى الهدى من ماله أيضا، لأنه كالنفقه الزائده أو الصوم عنه إذا لم يجده.

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱۷ من أقسام الحج الحديث ۳.

و یظهر من روایه أنه من مال الصبی، و لکنه یمکن حملها علی أنه عن الصبی لا من الصبی. و قال فی الجواهر: مقتضـی القاعـده أن یکون من مال الولی لأنه السبب فی صرف المال کما سیأتی إنشاء اللّه تعالی.

عن إسـحاق بن عمـار قـال: سـألت أبـا عبـد اللّه علیه السـلام عن غلمـان لنـا دخلوا معنا مکه بعمره و خرجوا معنا الی عرفات بغیر إحرام. قال: قل لهم یغتسلون ثم یحرمون، و اذبحوا عنهم کما تذبحون عن أنفسکم (۱).

و هی ظاهره فی کون الذبح من مال الولی کما أن ذبحهم عن أنفسهم من مالهم.

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبـد اللّه علیه السـلام قال: انظروا من کان معکم من الصبیان فقدموه إلی الجحفه أو الی بطن مرو، یصنع بهم ما یصنع بالمحرم، یطاف بهم و یرمی عنهم، و من لا یجد الهدی منهم فلیصم عنه ولیه (۲).

و هـذه الروایه تدل علی أن الصبی إذا لم یجد هدیا یصوم عنه ولیه بدلا عن الهدی الذی لم یجده الصبی، و ظاهرها أنه کان من مال الصبی إذا وجده لا الولی، و ان کان الصوم من الولی عوضا عن الصبی إذا لم یجد الهدی.

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱۷ من أقسام الحج الحدیث ۲.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۱۷ من أقسام الحج الحدیث ۳.

و فى الجواهر: و أما ما يظهر من صحيح معاويه بن عمار من اعتبار عدم وجدان الصبى الهدى فى وجوب الصوم على الولى فلم نجد به قائلا، بل ظاهر الأصحاب خلافه، فيجب حمله على اراده معنى «عنهم» من قوله «منهم».

و حاصله ان قوله «من لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليه» بمعنى أن الولى الذى لا يجد الهدى عن الصبيان يصوم عنه.

و عن زراره عن أحدهما قال: إذا حج الرجل بابنه و هو صغير فإنه يأمره أن يلبى و يفرض الحج، فان لم يحسن أن يلبى لبوا عنه و يطاف و يصلى عنه. قلت: ليس لهم ما يذبحون. قال: يذبح عن الصغار و يصوم الكبار و يتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب و الطيب، و ان قتل صيدا فعلى أبيه (۱).

و المفروض فى الروايه أن الصبى إذا لم يجد ما يذبح عنه يذبح ما وجد عن الصغار و يصوم الكبار عوضا عن الهدى، و ليس المراد التفصيل بين الصغار، بأن الكبار من الصبيان أى المميزين منهم يصومون و يذبح عن غيرهم، لعدم مطابقه الجواب للسؤال حينئذ، بل المراد بحسب الظاهر أن الولى يصوم عن نفسه و يذبح الهدى عن الصبى كما فى روايه ابن أعين.

عن عبد الرحمن بن أعين قال: حججنا سنه و معنا صبيان فعزت الأضاحى، فأصبنا شاه بعد شاه فذبحنا لأنفسنا و تركنا صبياننا،

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱۷ من أقسام الحج الحديث ۵.

فأتى بكير أبا عبد اللّه عليه السلام فسأله فقال: انما كان ينبغى أن تذبحوا عن الصبيان و تصوموا أنتم عن أنفسكم، فإذا لم تفعلوا فليصم عن كل صبى منكم وليه (١).

و الروايه صريحه فى أن الهدى انما يكون من مال الولى، فان لم يذبح عن الصبى يجب عليه أن يصوم بدله، و مثلها روايه أخرى ذكرها فى الوسائل.

ثم انه هل يجب الصوم على الولى بدلا عن الهدى إذا لم يجده مطلقا أو لا يجب عليه الا إذا لم يتمكن الصبى عن الصوم، و الا فيصوم الصبى لا الولى؟ وجهان. قال المحقق: و روى أنه إذا كان الصبى مميزا جاز أمره بالصيام عن الهدى، و لو لم يقدر على الصيام صام عنه وليه مع العجز عن الهدى.

و أورد عليه صاحب الجواهر بعدم العثور على خبر بهذا المضمون.

و لكن يمكن أن يستدل له بما روى عن زراره عن أحدهما قال: إذا حج الرجل بابنه و هو صغير، فإنه يأمره أن يلبى و يفرض الحج، فان لم يحسن أن يلبى لبوا عنه و يطاف به و يصلى عنه.

قلت: ليس لهم ما يذبحون. قال: يذبح عن الصغار و يصوم الكبار- الخبر.

بناء على أن المراد من الكبار المميزون من الصغار، و أما الصغار الذين يذبح عنهم فالمراد منهم غير المميزين على ما صرح

١- الوسائل ج ١٠ الباب ٣ من أبواب الذبح الحديث ٣.

به غیر واحد من الأصحاب، و لکن قد مر أن المراد غیره و ان هذا الاحتمال مخالف للظاهر.

و ما روی عن سماعه فی موثقه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أمر غلمانه أن یتمتعوا. قال: علیه أن یضحی عنهم. قلت:

فإنه أعطاهم دراهم بعضهم ضحی و بعضهم أمسک الدراهم و صام.

قال: قد أجزأ عنهم و هو بالخیار ان شاء ترکها. قال: و لو أنه أمرهم فصاموا أجزأ عنهم.

بناء علی أن المراد من الغلمان الصبیان، و لکن قد یقال: ان الظاهر اراده الممالیک من الغلمان کما قد یقال ان القاعده تقتضی أن یصوم الصبی فإنه من النسک، فإذا قدر یجب علیه أن یأتی به بنفسه و لا ینوب عنه غیره کما فی التلبیه و غیرها من النسک التی یأتی بها الصبی إذا قدر علیها.

و یدفع بأن الهدی انما وجب علی الولی لأنه السبب لمؤنه زائده علی الصبی، فإذا لم یتمکن من الهدی عنه یجب علیه الصوم دونه، حتی لو صام الصبی یقتضی الاحتیاط أن یصوم الولی عنه أیضا، و لا معنی للقول بأن وجوب الهدی انما هو بملاحظه ملازمه الصبی للولی، فلا یجب الصوم علی الولی إذا لم یجد هدیا، و ذلک لان ملازمه الصبی لا یلازم إحرامه، فإن الأمر و ان توجه إلی الصبی إلا أن الولی لما کان بإحرامه للصبی سببا لوجوب الهدی علیه یجب علیه أن یذبح عنه، و إذا لم یتمکن یصوم عنه، عوضا

عن الهدی الذی کان سببا لوجوبه علیه.

(فرع): لو لم یجد الا هدیا واحدا فهل یذبحه لنفسه أو عن الصبی

أو یتخیر بین جعله لنفسه أو للصبی و یصوم عن آخر. وجوه.

و القاعده تقتضی التخییر، و لکن مقتضی الروایات أن یذبحه عن الصبی و یصوم لنفسه، و هو الأفضل کما تقدم فی روایه عبد الرحمن ابن أعین (۱).

(فرع): لو أتی الصبی المحرم بما یجب الکفاره به لزم ذلک الولی فی ماله

کما قاله المحقق فی الشرائع، و نقل عن القواعد و النهایه و الکافی، و تقدم أیضا ما یدل علی ذلک فیما رواه زراره عن أحدهما فی رجل حج بابنه الی أن قال و یتقی علیهم ما یتقی علی المحرم من الثیاب و الطیب، و ان قتل صیدا فعلی أبیه (۲).

و هذا لا بحث فیه، و انما ینبغی التأمل فی أن المراد من الولی فی الروایات هل هو الولی المصطلح علیه فی الفقه حتی یشمل الحاکم و لا یشمل غیر الولی الشرعی أو المراد من یتولی أمر الصبی فی إحرامه، و إتیان النسک و النظاره فی أعماله، و انما ذکر الأب من باب المثال لغلبه مباشرته أمر ابنه؟ الظاهر هو الثانی، و وجوب الکفاره علیه انما هو من جهه کونه السبب فی ذلک، لأنه أحرم به و فرض الحج علیه لا من جهه الولایه الشرعیه.

۱- الوسائل ج ۸ الباب ۱۷ من أقسام الحج الحدیث ۵.

۲- الوسائل ج ۸ الباب ۱۷ من أقسام الحج الحدیث ۵.

ثم ان وجوب الكفاره على الولى هل يختص بما إذا قتل الصبى المحرم صيدا أو يعم جميع المحرمات التى يوجب الكفاره عمدا و سهوا مثل الصيد؟

مقتضى القاعده الأوليه ان عمد الصبى خطأ، لا شى ء عليه أصلا لا عمدا و لا سهوا، لكن المشهور ثبوت الكفاره على الصبى إذا قتل الصيد عمدا للصحيحه المتقدمه، بل ثبوتها عليه فى كل فعل محرم يوجب الكفاره على البالغ، و عدم تخصيص الحكم بقتل الصيد فقط، فان ذكر الصيد فى الصحيحه انما هو من باب أنه أحد المصاديق من المحرمات، غايه الأمران ما يجب على الصبى من الكفارات انما يدفع من مال الولى لأنه السبب فى ذلك، و لا يبقى وجه لما استدل به لنفى الكفاره من الوجوه الثلاثه بعد دلاله الصحيحه على ثبوتها فيما ارتكبه الصبى: منها ان أدله الكفاره منصرفه عن الصبى، و منها ان عمد الصبى خطأ، فلا كفاره عليه فى العمد فضلا عن النسيان. و القول بأن عمده خطأ فى الديات لا فى غيرها، مدفوع بعموم التنزيل و نفى الحكم و عدم الخطاب إليه أصلا. اللهم أن يقال: ان حكم المحرمات فى المقام كالأحكام الوضعيه المترتبه على أفعال الصبى أيضا، و ان لم يتوجه اليه خطاب تكليفى، و منها ان الكفاره إنما جعلت عقوبه على ما ارتكبه المحرم من العصيان و الخروج عن الوظيفه الشرعيه، و لا عقوبه على الصبى الذى رفع القلم عنه حتى يحتلم، لكى يترتب عليها كفاره ليتدارك

بها ما فاته من المصلحه الأخرويه، أو يمنع بها عن العقوبه الأخرويه.

فإن الاستدلال بهذه الوجوه فى مقابل الصحيحه و عمل المشهور اجتهاد فى مقابل النص أو قياس منهى فى الشرع.

ثم ان حكم الفداء كحكم الكفاره لا ـ فرق بينهما، و ان فصل بعض بأن الفداء من مال الصبى دون الكفاره، لكن الحق أن حكمهما واحد و كليهما من مال الولى. نعم يجب عليه أن ينهى الصبى عما يوجب الكفاره و الفداء أو لا، و أما لو ارتكب و لم ينته عنه يجب على الولى الفداء من ماله و أما غير الكفاره و الفداء فيترتب على أفعال الصبى كما يترتب على الكبير المحرم، فيكون الجماع قبل السعى مفسدا للعمره و الحج قبل الوقوفين، و كذا حال الإحرام.

نعم وقع النزاع و الخلاف فيما إذا عقد الولى لصبيه حال إحرام الصبى، فهل يحرم عليه إلى الأبد أو يبطل النكاح فقط، أو لا يؤثر عقد الولى شيئا؟ فقد مال بعض الى البطلان و الحرمه الأبديه لكن الحق أن ولايه الأب على الابن فيما هو مشروع له و جائز، و لا ولايه له عليه فيما لا يجوز له شرعا، فعقده كلا عقد فى عدم التأثير.

(مسأله) قال المحقق: إذا اشترط فى إحرامه أن يحل حيث حبس

ثم أحصر تحلل فهل يسقط الهدى؟ قيل نعم.

لا إشكال فى استحباب هذا الشرط شرعا، و كذا فى جواز الإحلال من حيث حبس و أحصر إذا اشترط ذلک، كما يجوز له

الإحلال و ان لم يشترط، و انما الإشكال فى أن الاشتراط هل يوجب سقوط الهدى أم لا كما إذا لم يشترط ذلك. وجهان، بل قولان، قيل نعم، و نقل عن المرتضى و الحلى و يحيى بن سعيد و عن التذكره فعلى هذا لو أحرم و اشترط فى إحرامه ان يحله اللّه حيث حبسه ثم أحصر يحل بمجرد الإحصار، من غير أن يحتاج إلى الهدى.

و قال صاحب الجواهر فى شرح قول المحقق «قيل نعم»:

بل الإجماع عليه، بل لا فائده لهذا الشرط الا ذلك، و هو الحجه بعد صحيح ذريح المحاربى. و إطلاق الآيه الكريمه الداله على عدم الإحلال حتى يبلغ الهدى محله، محمول على من لم يشترط التحلل فى إحرامه، قال عز و جل فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَهٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُكٍ (۱).

و المراد من الإجماع المكرر فى كلمات الأصحاب الإجماع الدخولى، بمعنى العلم بقول الإمام فى المسأله، فيصح دعواه لروايه معتبره مقطوع بها، فلا يكون دليلا مستقلا.

و أما الصحيح فعن ذريح المحاربى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل متمتع بالعمره إلى الحج و أحصر بعد ما أحرم كيف يصنع؟ قال: فقال أو ما اشترط على ربه قبل أن يحرم أن يحله من إحرامه عند عارض عرض له من أمر اللّه؟ فقلت: بلى قد

۱- سوره البقره الآيه ۱۹۲.

اشترط ذلک. قال: فلیرجع إلی أهله حلا لا إحرام علیه، ان اللّه أحق من وفی بما اشترط علیه. قال: فقلت أ فعلیه الحج من قابل؟

قال: لا (۱).

و حیث أن من أحرم لحجه الواجب المستقر علیه إذا أحصر و لم یأت بالفریضه یجب علیه الحج من قابل، فلا بد من حمل الروایه علی من حج تطوعا أو إحرام بغیر المستقر، و علی أی حال لا یجب علیه الهدی و یحل من الإحرام و لا شی ء علیه.

و روی احمد بن ابی نصر البزنطی قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن محرم انکسرت ساقه أی شی ء یکون حاله و أی شی ء علیه؟ قال: هو حلال من کل شی ء. فقلت: من النساء و الثیاب و الطیب. فقال: نعم من جمیع ما یحرم علی المحرم. ثم قال:

أما بلغک قول ابی عبد اللّه علیه السلام حلنی حیث حبستنی لقدرک الذی قدرت. قلت: أصلحک اللّه ما تقول فی الحج؟ قال: لا بد من أن یحج من قابل. فقلت: أخبرنی عن المحصور و المصدود هما سواء. فقال: لا. قلت: فأخبرنی عن النبی «ص» حین صده المشرکون قضی عمرته. قال: لا و لکنه اعتمر بعد ذلک (۲).

و ظاهر الروایه أن الامام علیه السلام فرض مورد السؤال صوره اشتراط المحرم الحل من حیث حبسه اللّه، ثم أجابه بأنه حلال من

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۲۴ من أبواب الإحرام الحدیث ۳.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۸ من أبواب الإحرام الحدیث ۱.

کل شی ء، فلما تعجب الراوی فسأل من النساء و الطیب قال «ع»:

أما بلغک قول ابی عبد اللّه علیه السلام «حلنی حیث حبستنی لقدرک الذی قدرت علی ذلک» ثم أجاب عن وجوب الحج علیه من قابل لاستقرار وجوب الحج علیه.

و کیف کان دلالتها علی الإحلال بمجرد عروض العارض من غیر حاجه الی هدی و حلق و قصد الإحلال تامه لا خفاء فیها الا انها غیر معمول بها عند الأصحاب، و لذا قال المحقق بعد نقل القول بسقوط الهدی: و قیل لا یسقط، و هو الأشبه.

و قال صاحب الجواهر فی شرح کلام المحقق «و هو الأشبه» بأصول المذهب و قواعده التی منها الأصل و عموم الآیه و غیرها، و الاحتیاط و قول الصادق علیه السلام فی خبر عامر بن عبد اللّه بن جذاعه المروی عن الجامع من کتاب المشیخه لابن محبوب: فی رجل خرج معتمرا فاعتل فی بعض الطرق و هو محرم. قال «ع»:

ینحر بدنه و یحلق رأسه و یرجع الی رحله و لا یقرب النساء، فان لم یقدر صام ثمانیه عشر یوما فإن برأ من مرضه اعتمر ان کان لم یشترط علی ربه فی إحرامه، و ان کان قد اشترط فلیس علیه أن یعتمر الا أن یشاء فیعتمرالخبر.

الظاهر أن الاستدلال بالأصل مع وجود الاخبار و دلالتها علی عدم سقوط الهدی مضافا الی صراحه الآیه غیر وجیه. و روایه ذریح المحاربی المتقدمه الداله علی الإحلال بمجرد الحصر لا تدل علی

سقوط الهدی، و کذا صحیحه البزنطی، إذ یمکن حملهما علی صوره إرسال الهدی و حصول الإحلال بعده، لعدم العمل من الأصحاب علی ظاهرهما، و مع الإجمال فیهما یبقی إطلاق الآیه علی حاله، و یلزم الهدی و لا یحل حتی یبلغ الهدی محله.

و تدل علیه أیضا أخبار:

(منها) ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: ان الحسین بن علی علیه السلام خرج معتمرا فعرض فی الطریق فبلغ علیا ذلک و هو بالمدینه، فخرج فی طلبه فأدرکه بالسقیا و هو مریض بها فقال: یا بنی ما تشتکی. فقال: اشتکی رأسی فدعا علی ببدنه فنحرها و حلق رأسه ورده إلی المدینه، فلما برأ اعتمر. فقلت: أ رأیت حین برأ أحل له النساء. فقال: لا تحل له النساء حتی یطوف بالبیت و یسعی بین الصفا و المروه. فقلت:

فما بال النبی «ص» حین رجع الی المدینه حل له النساء و لم یطف بالبیت. فقال: لیس هذا مثل هذا، النبی کان مصدودا و الحسین محصورا (۱).

و یظهر من الروایه أن فائده الاشتراط مع الإجماع علی جواز الإحلال إذا أحصرسواء شرط أم لالیس الإحلال قهرا، بل فائدته ترتب الثواب علیه لا سقوط الهدی.

(فرع) إذا تحلل المحصور لا یسقط عنه الحج فی القابل

ان

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۱ من أبواب الإحصار الحدیث ۳.

کان واجبا، نعم یسقط ان کان مندوبا کذا قاله المحقق. و المقصود أنه إذا اشترط فی إحرامه التحلل حیث أحصر ثم أحصر فتحلل مع الشرائط المعتبره فیه، فهل یجب علیه العمره أو الحج فی القابل أم لا؟ وجهان بل قولان، و الاخبار فی المقام مختلفه الدلاله، فیدل بعضها علی أن علیه الحج من قابل، و بعضها علی أنه لیس علیه شی ء.

ففی روایه ذریح المحاربی قال: فقلت أ فعلیه الحج من قابل؟

قال: لا.

و روی عن ابی الصباح الکنانی فیمن یشترط فی إحرامه الإحلال قال: فقلت له فعلیه الحج من قابل. قال: نعم (۱).

و مقتضی الجمع بین الطائفتین أن یقال: ان من استقر علیه الحج و العمره سابقا فعلیه الإعاده فی القابل، و أما إذا کان مندوبا و اشترط الإحلال و أحصر فتحلل لا یجب علیه الإعاده، و الشاهد علی هذا الجمع ما تقدم من روایه عامر عن مشیخه ابن محبوب، و فیها «و یجب أن یعود للحج الواجب المستقر و للأداء إن استمرت الاستطاعه فی قابل و العمره الواجبه کذلک فی أشهر الداخل و ان کانا متطوعین فهما بالخیار» (۲).

(فرع) فهل تحل له النساء إذا أحصر و أحل من موضع الحصر

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۲۴ من أبواب الإحرام الحدیث ۳.

۲- الجواهر کتاب الحج ص ۲۶۱.

أو لا يحل الا بعد طواف النساء؟ و المشهور انه لا تحل النساء له الا بعد الطواف فی الحج و العمره إذا كان واجبا، فيجب عليه أن يطوف طواف النساء بنفسه. نعم يجوز فی المندوب نيابه الغير عنه و تدل عليه روايات:

(منها) عن معاويه بن عمار عن ابی عبد اللّه عليه السلام فی حديث قال: المصدود تحل له النساء و المحصور لا تحل له النساء (۱).

و عنه أيضا عن ابی عبد اللّه عليه السلام فی حديث: ان الحسين ابن علی «ع» خرج معتمرا فمرض فی الطريق الی أن قال فدعا علی ببدنه فنحرها و حلق رأسه ورده إلی المدينه، فلما برأ من وجعه اعتمر. فقلت: أ رأيت حين برأ من وجعه أحل له النساء. فقال:

لا تحل له النساء حتی يطوف بالبيت و يسعی بين الصفا و المروه- الخبر.

و فی مقابل القول المشهور روايات أخری تدل علی أن النساء تحل له و لا يحتاج الی الطواف (۲).

(منها) ما عن زراره عن ابی جعفر عليه السلام قال: المصدود يذبح حيث صد و يرجع صاحبه فيأتی النساء، و المحصور يبعث بهديه فيعدهم يوما فإذا بلغ الهدی أحل هذا فی مكانه. قلت: أ رأيت ان ردوا عليه دراهم و لم يذبحوا عنه و قد أحل فأتی النساء. قال:

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۶ من أبواب الإحصار الحديث ۱.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۱ من أبواب الإحصار الحديث ۲.

فلیعد و لیس علیه شی ء و لیمسک الان من النساء إذا بعث (۱).

و یجمع بین الطـائفتین بحمل الطائفه الثانیه علی الواجب من العمره أو الحـج و الطائفه الأولی علی المنـدوب، فیجب علیه الإتمام فی القابل إذا کان إحرامه لحـج واجب أو عمره کـذلک، و لکن العمده فی المقام الأخبار الوارده فی من نسـی الطواف و أحل، فتدل تلک الاخبار علی وجوب الإتیان بالطواف و لو بالاسـتنابه و لا یجب المباشـره فإذا أجزأت النیابه فی من نسی الطواف ففی المقام بطریق أولی.

نعم یبقی الاشـکال فیما رواه البزنطی عن ابی الحسن علیه السـلام فی محرم انکسـرت ساقه الی أن قال هو حلال من کل شـی ء. فقلت: من النساء و الثیاب و الطیب. فقال: نعم من جمیع ما یحرم علی المحرم الخبر (۲).

و هی صـریحه فی أن النسـاء تحـل له کمـا یحـل الطیب و غیره، فلا بـد من رفع التعارض بینهما و بین ما تقـدم و لو کان بالجمع التبرعی و یمکن حملهـا علی من کـان محرمـا بالعمره المتمتع بها الی الحـج، فإذا اشترط فی إحرامه بتلک العمره و أحصـر أحل حیث أحصر و یحل له جمیع ما حرم علی المحرم حتی النساء، و اما الاخبار المتقدمه فتحمل علی العمره المفرده أو الحج.

هذا ان لم یکن له شاهد من الخارج، الا أنه لا مانع منه فی

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۱ من أبواب الإحصار الحدیث ۵.

۲- الوسائل ج ۹ الباب ۸ من أبواب الإحصار الحدیث ۱.

مقام الجمع كما قيل فيما روى «لا بأس ببيع العـذره» و ما روى «بيع العذره سـحت» فيحمل الأول على بيع العذره الطاهره و الثانى على غير الطاهره.

و لا ـ وجه للحمـل على التقيه. نعم لو شـك فى حليه النساء و عـدمها لإجمال الأدله يجرى الاستصـحاب و يحكم بالحرمه الى أن يطوف بنفسه أو ينوب عنه غيره.

الجزء الثانی

اشاره

المقصد الخامس فی تروک الإحرام و هی محرمات و مکروهات

امّا المحرمات،

اشاره

فهی کما قال صاحب الشرائع عشرون شیئا، و عن الدروس ثلاثه و عشرون، و عن بعض ثمانیه عشر، و عن التبصره و النافع أربعه عشر شیئا و یعلم التفصیل فی طی البحث إنشاء اللّه

منهاصید البر

اشاره

، اصطیادا قتلا- ذبحا رمیا و أکلا و اشاره و دلاله و إغلاقا و بیعا و شراء و إمساکا، فإن کل ذلک محرم علی المحرم، فلو صاده المحل و ذبحه المحرم أو ذبحه المحل و اکله المحرم حرم علیه ایضا و عن کنز العرفان، ان حرمه جمیع ذلک تستفاد من الآیات الکریمه قال الأستاذ مدّ ظلّه: ان استفاده حرمه جمیع ما ذکر من الآیات، و ان کانت محتمله الا انها لیست ظاهره فیه، حتی یکون دلیلا مستقلا، نعم یستفاد حرمه بعضها منها، و الباقی من النصوص الوارده فی المقام، و الإجماع المدعی فی کلام الأصحاب

أما الآيات(فمنها) قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْ ءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِماحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ (۱) و هى كما ترى تدل على حرمه تناول الصيد و أخذه و انه حرام على المحرم، و اما حرمه أكل لحمه إذا ذبحه بعد الأخذ، أو ذبحه المحل و اكله المحرم فلا تستفاد منها و لو فرض دلالتها عليها، لأمكن القول أيضا بان له ان يأكله بعد الإحلال، فالمتيقن من الآيه حرمه التناول و أخذ الصيد حال الإحرام لا جميع ما أشير اليه على أنها بسياقها لا تشمل المحرم خاصه بخلاف الآيات التى بعدها و(منها) قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَهِ (۲) و هذه الآيه تدل على حرمه قتل الصيد حال الإحرام كما ان الآيه الاولى تدل على حرمه أخذه و يمكن ان يكون القيد المذكور فى الآيه الثانيه قيد الآيه الأولى أيضا فتختص حرمه الأخذ بما يؤكل لحمه و توضيح ذلك ان الآيه الاولى تدل على حرمه أخذ الصيد و قتله سواء كان مأكول اللحم أو غيره، و الآيه الثانيه حيث ان النهى فيها مخصوص بحال الإحرام، و يرتفع بالإحلال و يحل جميع ما يتعلق بالصيد حال الإحلال يعلم ان هذا الحكم مخصوص بما يؤكل لحمه من الصيد و تتقيد الآيه الاولى به ايضا و يمكن ان يقال ايضا ان المراد من الآيتين ان حرمه ما كان حلالا من الصيد قبل الإحرام من الأخذ و القتل و الإشاره بالنسبه إلى مطلق الصيد و من الأكل فى صيد المأكول لحمه، جميع ذلك مختص بحال الإحرام فعلى هذا يبقى إطلاق الآيه الاولى بحالها ايضا و لا يختص بما يؤكل لحمه و سيأتى التعرض لذلك إنشاء اللّه تعالى

۱- سوره المائده(۵) الايه ۹۴

۲- سوره المائده(۵) الايه ۹۵

و اما النهی عن القتل حال الإحرام فیوجب کون المصید میته فلا یجوز اکله مطلقا و لو للمحل، بناء علی تمامیه الدلاله کما یأتی و(منها) قوله تعالی حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی إِلَیْهِ تُحْشَرُونَ (۱) و المراد من الصید فی هذه الآیه المصید و من الحرام حرمه أکله کما هو الظاهر فعلی هذا دلاله الآیات علی حرمه قتل الصید حال الإحرام صریحه، و أما حرمه الأکل و الاصطیاد فهی ظاهره فیها و لکن حرمه الزائد علی تلک الثلاثه من إمساک الصید و الدلاله علیه و الإشاره الیه و بیعه و شرائه فلا تستفاد من الآیات نعم یظهر من الروایات حرمه أکثر ما ذکره الفقهاء من تروک الإحرام فالمهم فی المقام نقل الروایات و التأمل فی مفادها إنشاء اللّه تعالی(منها) ما رواه الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا تستحلن شیئا من الصید و أنت حرام و لا و أنت حلال فی الحرم، و لا تدلن علیه محلا و لا محرما فیصطاده و لا تشر الیه فیستحل من أجلک فإن فیه فداء لمن تعمده» (۲) و یأتی الکلام فی ثبوت الفداء فی قتل الصید علی من نسی أو جهل و کذا الفرق بین الإشارات فی الحرمه و عدمها و(منها) روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی قوله تعالی لَیَبْلُوَنَّکُمُ اللَّهُ بِشَیْ ءٍ مِنَ الصَّیْدِ تَنالُهُ أَیْدِیکُمْ وَ رِماحُکُمْ. الایه) قال: «حشرت لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عمره الحدیبیه الوحوش حتی نالتها أیدیهم و رماحهم» (۳) و فی روایه أحمد بن محمّد فی قوله تعالی تَنالُهُ أَیْدِیکُمْ وَ رِماحُکُمْ قال:

۱- سوره المائده(۵) الایه ۹۶

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۱- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۱- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

«ما تناله الأیـدی البیض و الفراخ، و ما تناله الرماح فهو ما لا تصل إلیه الأیدی» (۱) و منها روایه منصور بن حازم عن أبی عبد الله علیه السّـلام قال قال: «المحرم لا یدل علی الصـید فان دل علیه فقتل فعلیه الفداء» (۲) و منها روایه عمر بن یزیـد عن ابی عبد الله علیه السّـلام قـال: «و اجتنب فی إحرامـک صـید البر کله و لاـ تأکـل ممّا صاده غیرک و لا تشـر الیه فیصـیده» (۳) و هـذه الروایه صریحه فی حرمه الإشاره إلی الصید لیصیده الصیاد و حرمه أکله علی المحرم و لو صاده غیره محلا کان أو محرما(و منها) روایه معـاویه بن عمـار عن أبی عبـد اللّه قال: «إذا فرض علی نفسه الحـج ثم أتم بالتلبیه فقـد حرم علیه الصـید و غیره و وجب علیه فی فعله مـا یجب علی المحرم» (۴) العیاشـی فی تفسـیره عن سـماعه عن أبی عبد اللّه فی قوله تعالی لَیَبْلُوَنَّکُمُ اللَّهُ بِشَـیْ ءٍ مِنَ الصَّیْدِ قال: «ابتلاهم اللّه بالوحش فرکبتهم من کل مکان» (۵) و عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا تأکل شیئا من الصید و أنت محرم و ان صاده حلال» (۶) هذه الطائفه من الروایات المرویه فی کتب الأصحاب تدل علی حرمه الصید و اکله و الإشـاره الیه و الـدلاله علیه علی المحرم مـا دام محرمـا و یعلم من قوله علیه السّـلام فی روایه الحلبی:(و لا تشـر الیه فیسـتحل من أجلک) أن کل ما یوجب استحلال الصید

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۱- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۱- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۱- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۱- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۷

۵- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۱- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۹

۶- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۲- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

الغير فهو حرام على المحرم، و يشمل ذلک الأغلال و نظائره، بل يعلم ان كل ماله تأثير جزئى فى استحلال الصيد و ان لم يكن مؤثرا تاما فهو ايضا حرام، إذ الإشاره كما هو واضح ليست مؤثرا تاما فى استحلال الصيد و قتله و أخذه و سببا أقوى من المباشر، كما لو أشير الى مال شخص فأخذه شخص أخر لا يكون المشير ضامنا له و لا يكون فى نظر العرف سببا أقوى من المباشر، و لكن الإشاره إلى الصيد فى المقام محرمه بما هى اشاره، لا بما انها سبب أقوى من المباشر، نعم لو أشار الى الصيد للتوجه اليه و النظر الى حسنه و لطفه و شده عدوه لا لاستحلاله و أخذه لا يكون حراما و لا كفاره عليه.

و الحاصل أن المستفاد من الآيات و الروايات و إجماع العلماء حرمه الصيد على المحرم قتله و ذبحه و اكله و إمساكه و اغلاقه و الدلاله عليه و الإشاره اليه، و كل ما يؤثر فى اصطياده و ان لم يكن مؤثرا تاما و سببا أقوى و لا يهمنا البحث فى ذلک، و انما المهم بيان مصاديق الصيد و موارد الشبهه، و ان الصيد إذا قتله المحرم فهل هو ميته أو بحكم الميته لا ينتفع منه أصلا، أو ليس كذلک و نشرح كل هذا فى طى أمور إنشاء اللّه.

الأمر الأول (اختصاص الحرمه بصيد البرّ)

اشاره

ان ما تقدم من حرمه الصيد حال الإحرام و قتله و اكله و كل ما يؤثر فى اصطياده انما هو يختص بصيد البر و اما الصيد البحرى فهو حلال على المحرم كما تدل عليه الآيه و الروايات و الإجماع و لا خلاف بين المسلمين فى ذلك اما الآيه الكريمه فهى قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيّارَهِ وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً وَ اتَّقُوا اللّهَ الَّذِى إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (۱) و أما الروايات فهى كثيره نذكرها عند التعرض لبيان الضابطه فى الصيد البرى و البحرى و تشخيص مصاديقه

الأمر الثانى لو صاد محرم صيدا و ذبحه حال الإحرام فالمشهور ان ذبيحته ميته حرام على المحرم و المحل

سواء ذبحه فى الحرم أم فى الحل و نقل عن الصدوق أنه يحل على المحل ان لم يذبحه فى الحرم و عن المفيد و ابن الجنيد و المرتضى ايضا كذلك و منشأ الخلاف الروايات الوارده فى المقام و كيفيه الجمع بينها فلا بد من نقلها و التأمل فيها و ما يستفاد منها فإنّ طائفه منها تدلّ على ان ما ذبحه

۱- سوره المائده(۵) الايه «۹۸».

المحرم میته و حرام، و قد عقد صاحب الوسائل بابا لذلک و خص به الباب العاشر من أبواب تروک الإحرام و قال: باب ان ما ذبحه المحرم من الصید فهو میته حرام علی المحل و المحرم و کذا ما ذبح منه فی الحرم انتهی.

و تدل طائفه أخری علی جواز أکل المحل من صید المحرم و هذه الطائفه تعارض الطائفه الاولی و هی مستند فتوی المرتضی و ابن الجنید و الصدوق(قدس سرهم).

و نقل صاحب الوسائل هذه الطائفه من الروایات فی الباب الثالث من تروک الإحرام و قال: باب جواز أکل المحل مما صاده المحرم فی الحل إذا ذبحه محل فیه و یلزم الفداء المحرم انتهی و کأنه قدس سره لم یر تعارضا و تمانعا بین الطائفتین و حمل الطائفه الاولی من الروایات علی ما ذبحه المحرم من الصید سواء ذبحه فی الحل أم فی الحرم و الطائفه الثانیه علی ما صاده المحرم فی الحل و ذبحه محل فیه فالمهم ذکر النصوص فی المقامین اما الطائفه الأولی(فمنها) ما رواه خلاد السری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «فی رجل ذبح حمامه من حمام الحرم، قال: علیه الفداء قلت: فیأکله؟ قال: لا، قلت: فیطرحه قال: إذا طرحه فعلیه فداء آخر، قلت فما یصنع به؟ قال: یدفنه» (۱) ۲- محمد بن ابی عمیر عمن ذکره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «قلت له: المحرم یصیب الصید فیفدیه أ یطعمه أو یطرحه؟ قال إذا یکون علیه فداء آخر، قلت: فما یصنع به؟ قال: یدفنه» (۲) ۳- عن وهب عن جعفر عن أبیه عن علی علیه السّلام قال: «إذا ذبح المحرم الصید لم یأکله الحلال و الحرام و هو کالمیته، و إذا ذبح الصید فی الحرم فهو میته، حلال

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من أبواب تروک الإحرام الحدیث(۲)

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

ذبحه أو حرام» (۱) محمّد بن الحسن الصفار بإسناده عن إسحاق عن جعفر ان عليا عليه السّلام كان يقول: «إذا ذبح المحرم الصيد فى غير الحرم فهو ميته لا يأكله محل و لا محرم و إذا ذبح المحل الصيد فى جوف الحرم فهو ميته لا يأكله محل و لا محرم» (۲) و المستفاد من هذه الطائفه صريحا ان ما ذبحه المحرم من الصيد فهو ميته و حرام لا يجوز الانتفاع منه و لا طرحه بل يجب عليه دفنه لكى لا يأخذه غيره و أما الطائفه الثانيه التى يحتمل ان تكون معارضه للطائفه الأولى.

(فمنها) ما رواه منصور بن حازم، «قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل أصاب من صيد أصابه محرم و هو حلال؟ قال: فليأكل منه الحلال و ليس عليه شى ء أنما الفداء على المحرم» (۳) و الإصابه فى الروايه يحتمل ان تكون بمعنى أخذ الصيد أو ذبحه و احتمل الشيخ كونه بمعنى اصابه الرمى، و على كل حال الروايه صريحه فى ان ما اصابه المحرم من الصيد يجوز للحلال اكله، و لكن الفداء على المحرم الذى أصابه ۲-(منها) روايه معاويه بن عمار قال «قال أبو عبد اللّه: إذا أصاب المحرم الصيد فى الحرم و هو محرم فإنه ينبغى له أن يدفنه، و لا يأكله أحد، و إذا أصاب فى الحل فان الحلال يأكله و عليه الفداء» (۴) و الظاهر من الإصابه فى الحرم الذبح أو ما يشمل الذبح و غيره و قوله عليه السّلام ينبغى له أن يدفنه و ان كان يشعر بالاستحباب، الا أن الدفن حيث انه ليس مستحبا إذا كان الصيد حلالا كما هو المقطوع يعلم انه حرام و يجب دفنه

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۵

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۳ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

۴- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۳ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

و أما الإصابه فی الحل المـذکور فی الروایه فهو ایضا ظاهر فی الذبح بقرینه جواز اکله للحلال. و یمکن ان یراد منه الاصـطیاد، و اکله بعد الذبح و الطبخ.

۳- و منها روایه منصور بن حازم قال: «قلت لأبی عبد اللّه: رجل أصاب صـیدا و هو محرم آکل منه و أنا حلال؟ قال علیه السّلام: أنا کنت فاعلا، قلت له فرجل أصاب مالا حراما، فقال: لیس هـذا مثل هذا یرحمک اللّه» ان ذلک علیه (۱) ۴- و روایه حریز قال: «قال: «سألت أبا عبد اللّه(ع) عن محرم أصاب صـیدا أ یأکل منه المحل؟ فقال: لیس علی المحل شـی ء، إنما الفداء علی المحرم» (۲) و هذه الروایه لیست صریحه فی جواز الأکل للمحل و المصرح به عدم الفداء علیه(۳) ۵- و مثلها روایه عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أصاب صیدا و هو محرم أ یأکل منه الحلال؟ فقال: لا بأس، إنما الفداء علی المحرم». (۴)

۱- وسائل الشیعه(الجزء ۹) الباب ۳ من تروک الإحرام الحدیث ۳- ۴

۲- وسائل الشیعه(الجزء ۹) الباب ۳ من تروک الإحرام الحدیث ۳- ۴

۳- لاـ یخفی ظهور الروایه بـل صـراحتها فی جواز أکـل مـا اصـابه المحرم من الصـید للمحل و انما وقع السؤال عنه ایضا بقوله أ یأکـل المحـل و لم یسئل عن الفـداء و جوابه(ع) عنه بقوله لیس علی المحل شـی ء و انما الفـداء علی المحرم تأکیـد أو تقریب لجواز اکله و انه لیس علیه شی ء، و ان المؤاخذ فی ذلک هو المحرم فقط لا المحل

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث(۵)

و هـذه الطـائفه من الاخبار تـدل على جواز أكل صـيد المحرم للحلال و هى- كما ترى أظهر دلاله من الطائفه الاولى، و بعضـها أصح سندا، و لا يمكن الخدشه فيها من جهه السند و الدلاله و رفع اليد عنها فى مقام التعارض بين الطائفتين من النصوص.

و أما الجمع بينها بحمل قوله عليه السّلام أصاب صيدا على مجرد الاصطياد و الأخذ دون الذبح و وقوع الذبح على يد المحل أو على اصابه رمى المحرم الى الصـيد ثم يأخـذه المحل و يـذبحه كما احتمله الشيخ(قدس سره) خلاف الظاهر، بل قول ثالث فان الفقهـاء بين قولين، أحـدهما ان مـا ذبحه المحرم ميته حرام مطلقـا و الثـانى انه حلال للمحـل مطلقا كما نقل عن الصـدوقين، أو التفصيل بين التذكيه بالرمى و التذكيه بالذبح بأن الثانى ميته بخلاف الأول إذا أخذه المحل و ذبحه قول ثالث.

و الذى يسـهّل الخطب و الأمر، أن تلك الاخبار مع صـحه سـندها و ظهور دلالتها قد اعرض عنها المشهور، و لم يفت بمضمونها الا المفيد و المرتضـى و ابن الجنيد(قدس سرهم) حتى ان صاحب الجواهر، مع انه قال: ما ذهب اليه المفيد و المرتضـى لا يخلو من قوه، رجح القول المشـهور، و وجّه و أوّل الطائفه الثانيه و حملها على غير الذبح و القتل مع تصـريحه بصحتها، و كذا صاحب المدارك مع ميله الى ما اختاره الصدوق و التصـريح بصـحه سـند تلك الاخبار، و جرح رواه الطائفه الاولى و تضـعيف بعضهم، قـال: فكيف كـان الاقتصـار على اباحه غير المـذبوح من الصـيد كما ذكره الشـيخان اولى، و الأحوط الاجتناب عن الجميع انتهى مضافا الى ان بعض تلك الاخبار غير صريح فى خلاف ما اختاره المشهور كما احتمله فى الجواهر ايضا لاحتمال اراده غير القتل من الإصابه، و ان المحل

ذبح ما رماه المحرم.

و لکن المهم و المعتمد علیه فی المقام و لا یمکن الغمض عنه هو أن الروایتین المرویتین عن علی علیه السّلام، الدالتین علی أن ما ذبحه المحرم فهو میتهقد افتی المشهور بمضمونها مع ضعف السند فیهما، فان وهب الواقع فی سند الروایه مشترک بین الضعیف و غیره و کذا الحسن بن موسی الخشاب غیر موثق.

و مع ذلک کله فقد افتی المشهور بمضمونهما و عمل بهما الأصحاب و أعرضوا عما یدل علی حلّیه صید المحرم مع قوه السند و صراحه الدلاله و هذا الأمر مما یوجب و هنا فی تلک الطائفه من الروایات من جهه الصدور.

الأمر الثانی (فی ترتب جمیع الآثار علی صید المحرم)

ثم انه بناء علی ان ما ذبحه المحرم من الصید میته فهل یترتب علیه جمیع الآثار المترتبه علی المیته، من عدم جواز الانتفاع بجلده و انه لا- یقبل الدبغ و عدم جواز الصلاه فیه و بیعه و شرائه، أو لا- یترتب علیه الا حرمه اکله و اما غیره فلا یترتب علیه، بل هو مذکی طاهر کما هو کذلک بناء علی ما ذهب الیه الصدوق و المرتضی و ابن الجنید من جواز الأکل للمحل مما ذبحه المحرم، و کما لو صاده المحل و ذبحه فإنه حرام علی المحرم اکله، و لکنه لیس میته و نجسا، وجهان.

و منشأهما کیفیه الاستفاده من لسان التنزیل، فان استفدنا منه التنزیل فی الحکم و الآثار لا ان التذکیه الواقعه علی الصید غیر مؤثره، فیؤخذ بالقدر المتیقن من الحکم و الأثر الظاهر، و هو فی المقام عدم جواز الأکل و اما غیره من الآثار المترتبه علی المیته کالنجاسه و عدم جواز الصلاه فی جلده و غیر ذلک فمشکوک فیه و الأصل عدم ترتب تلک الآثار علی ذبیحه المحرم.

و اما لو قلنا ان المستفاد من لسان التنزیل فی الروایه، ان تذکیه المحرم

كالعدم، فالمعنى أن ذبيحه المحرم ميته حقيقه فحينئذ يترتب عليه جميع الآثار المترتبه على الميته لكونه ميته واقعا لا تنزيلا فى الحكم و الآثار و يشعر بذلك ما ورد أن الشخص لو اضطر إلى أكل الميته أو الصيد فهل يقدم الميته أو الصيد الذى ذبحه المحرم، انه يقدم الميته و يترك الصيد، فيعلم ان الصيد الذى ذبحه المحرم ميته بل أشد حكما منها، لتضمنه المخالفه للشعائر العظيمه الإسلاميه أيضا.

عن عبد الغفار الجازى، قال: «سألت أبا عبد اللّه عن المحرم إذا اضطر إلى ميته فوجدها و وجد صيدا فقال: يأكل الميته و يترك الصيد» (١).

عن إسحاق عن جعفر عن أبيه ان عليا عليه السّلام كان يقول إذا اضطر المحرم الى الصيد و الى الميته فليأكل الميته التى أحل اللّه له. (٢) و يعارضهما عده روايات تدل على ان المحرم المضطر إلى أكل الميته لو وجد صيدا يأكل منه، و لا يجوز له أكل الميته، فلو عملنا بها، و حكمنا بأن الميته حرام على المحرم المضطر إذا وجد صيدا و قدمنا تلك النصوص على ما تقدم مما تدل على كون صيد المحرم ميته، للزم القول بان صيد المحرم مذكى، و ليس بميته، غايه الأمر يحرم اكله عند الاختيار دون الاضطرار، اعتمادا على تلك النصوص.

و لكن هذا الكلام ايضا غير تام، لان تقديم الصيد على الميته لا يستلزم كونه مذكى و غير ميته إذ من المحتمل ان يكون الصيد أيضا ميته لا مذكى الا انه أقل ضرر و مفسده و منقصه بخلاف الميته التى ماتت حتف أنفها فيقدم الصيد عليها لوقوع فرى الأوداج عليه، و ان لم يكن مؤثرا فى التذكيه المعتبره شرعا، فيدفع المضطر اضطراره و يسد جوعه بما هو أخف خطرا و أقل ضررا،

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ٤٣ من كفارات الصيد الحديث ١٢

٢- وسائل الجزء ٩ الباب ٤٣ من كفارات الصيد الحديث ١١

و يمكن ان يكون التقديم لما ذكر من التعليل فيما يأتى.

و على كل حال فالروايات الداله على تقديم الصيد على الميته كما يلى:

١-(منها) صحيحه الحلبى، قال: «سألت أبا عبد اللّه عن المحرم يضطر فيجد الميته و الصيد أيهما يأكل؟ قال: يأكل من الصيد، ا ليس هو بالخيار، أما يحب ان يأكل؟ قلت: بلى، قال: انما عليه الفداء، فليأكل و ليفده». (١) ٢- و روايه يونس بن يعقوب، قال: «سألت أبا عبد اللّه عن المضطر إلى الميته و هو يجد الصيد؟ قال يأكل الصيد، قلت: ان اللّه عز و جل قد أحل له الميته إذا اضطر إليها، و لم يحل له الصيد، قال: تأكل من مالك أحب إليك أو ميته؟ قلت من مالى، قال: هو مالك، لان عليك فداؤه، قلت لم يكن عندى مال، قال: تقضيه إذا رجعت الى مالك». (٢) ٣- عن ابن بكير و زراره جميعا عن ابى عبد اللّه عليه السّلام «فى رجل اضطر إلى ميته و صيد و هو محرم؟ قال: يأكل الصيد و يفدى». (٣) ۴- عن منصور بن حازم قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: محرم اضطر الى صيد و الى ميته من أيهما يأكل؟ قال: يأكل من الصيد، قلت: أ ليس قد أحل اللّه الميته لمن اضطر إليها؟ قال: بلى، و لكن يفدى، ألا ترى انه انما يأكل من ماله فيأكل الصيد، و عليه فداؤه»- (۴) ۵- عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر(ع) قال: «سالته عن المحرم إذا اضطر إلى أكل صيد و ميته؟ و قلت: ان اللّه عز و جل حرم الصيد و

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ۴٣ من كفارات الصيد الحديث ١

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ۴٣ من كفارات الصيد، الحديث ٢

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ۴٣ من كفارات الصيد الحديث ٣

۴- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ۴٣ من كفارات الصيد الحديث ٧

أحل المیته، قال: یأکل و یفدیه فإنما یأکل ماله». (١) و غیرها من الروایات التی نقلها صاحب الوسائل فی کفارات الصید فی الباب الثالث و الأربعین من کتاب الوسائل کلها بهذا المضمون و ذلک التعلیل.

و علی هذا، القدر المتیقن من التنزیل و الآثار المترتبه علیه، بعد ملاحظه الأخبار المتقدمه الوارده فی المحرم المضطر إلی المیته، المتحده مضمونا، الحکم بان ما ذبحه المحرم من الصید انما هو بمنزله المیته فی عدم جواز اکله فقط، لا أنه میته و غیر مذکی، بحیث لا ینتفع بجلده و یکون نجسا و لا تصح الصلاه فیه، و لا بیعه و لا شرائه، و لکن الأحوط الوجه الثانی، و الحکم بترتب جمیع آثار المیته علیه لما تقدم عن علی علیه السّلام من تقدم المیته علی الصید(٢) و قد یؤید ذلک بل یستدل له، بأن التذکیه شرعا انما یتحقق بذکر اسم اللّه حصین الذبح، و لا معنی لذکره تعالی علی ما حرّمه اللّه و یبغضه فلا یکون مؤثرا فی التذکیه بل یکون لغوا.

و لکن ینتقض بالحیوان المغصوب الذی یذبحه الغاصب مسمّیا لذکره تعالی علیه، مع ان فعله و التصرف فی مال الغیر بغیر اذنه حرام و مبغوض لدیه تعالی، فلا تنافی بین التسمیه و ذکر اللّه تعالی الذی هر شرط فی التذکیه و تأثیره فی المشروط من جهه، و بین کون الفعل حراما و مبغوضا من جهه أخری، فیؤثر الذکر أثره فی التذکیه و یترتب علی الفعل أثره الأخر من القبح و العقوبه،

١- وسائل الشیعه الجزء ٩ الباب ۴٣ من کفارات الصید، الحدیث ۵

٢- لا وجه لهذا الاحتیاط المستلزم لتضییع المال بعد تحقق التذکیه بالشرائط المعتبره، و بعد العلم بملاک الحکم الثابت علی المحرم بالنسبه إلی صیده، و هو حفظ الصید من الآفات فی موسم الحج و حفظ حرمه اللّه و جواره، الذی یحصل بعدم جواز الأکل و لا یستفاد من الروایه أکثر من هذا و لا یشترط القربه فی التسمیه أیضا.

و لاـ يشـمله قوله تعـالى وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُـذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ وَ إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ لِيُجادِلُوكُمْ (۱) و بالجمله فإن استفدنا من دليل التزيل و سائر الروايات ان صيد المحرم فى جميع الآثار كالميته، أو فى عدم جواز الأكل فقط نعمل به، و ان وقع الشك و الإجمال فى الدليل فالمرجع فى المقام الأصل الجارى فيه و هو عدم تحقق التذكيه شرعا التى تترتب عليها جواز الأكل و طهاره الجلد و غيره من الآثار المترتبه على المذكى شـرعا(۲) هـذا فيما إذا صاده المحرم و ذبحه فى الحرم أو فى الحل و اما لو ذبحه

۱- سوره الانعام الآيه ۱۲۰

۲- هذا مخالف لما تقدم من الأستاد فى ص ۱۹ من ان الأصل عند الشك عدم ترتب آثار الميته على ما ذبحه المحرم و لعلّ نظر الأسـتاد مـدّ ظلّه هنا الى انّ التـذكيه أمر معنوى يتحصل من فرى الأوداج الأربعه و غيره من الشـرائط فإذا شك فى تحقق التذكيه شرعا لاحتمال حصول هذه الأمور بيد غير المحرم، يكون الشك فى المحصل و الأصل عدم تحقق المحصل بفتح الصاد) و لكنه غير تـام فـان المسـتفاد من أدله التـذكيه اعتبـار فرى الأـوداج الأـربعه مع الشـرائط الأـخرى و لا شك فى تحقق تلك الشـرائط و حصول التذكيه شـرعا إلا أدله حرمه صيد المحرم و انه بمنزله الميته، بعد شمول دليل التذكيه له، و لا يرفع اليد عن دليل التذكيه و ترتيب الآثار، الا بمخصـص معتبر و دليل شرعى، و بعد إجمال المخصص و تردده بين كون صيد المحرم ميته فى جميع الآثار، أو فى عـدم جواز الأكل فقط، نأخـذ بالقـدر المتيقن و هو عدم جواز الأكل فقط لاجتمع آثار الميته، و لا دليل على رفع اليد عن عموم دليـل التـذكيه بعـد تحقق جميع ما يشترط فيها من الاسـتقبال و التسـميه و فرى الأوداج الأربعه، إذ لو لا أدله حرمه الصـيد لحكمنا بكونه مذكى و لا نرفع اليد عنه الا بما يسعه الدليل المقرر

المحل فيأتى حكمه

(الأمر الثالث)- لو ذبح المحل صيدا فى الحرم

، سواء صاده فى الحل أو فى الحرم، فهل هو مثل ما ذبحه المحرم، فى كونه ميته فى عدم جواز الأكل، أو فى جميع الآثار على ما تقدم، فيحرم على المحرم و المحل أكله، أو ليس كذلك، فقد ادعى الاتفاق على حرمته و صرّح به غير واحد، و تدل عليه ايضا روايات مرويه فى كتب الأصحاب.

۱-(منها)- صحيحه منصور بن حازم عن ابى عبد اللّه عليه السّلام «فى حمام ذبح فى الحل، قال: لا يأكله محرم، و إذا ادخل مكه أكله المحل بمكه، و إذا ادخل الحرم حيا ثم ذبح فى الحرم، فلا يأكله، لأنه ذبح بعد ما دخل مأمنه» (۱) ۲- عن حماد عن الحلبى قال: «سئل أبو عبد اللّه عن صيد رمى فى الحل ثم ادخل الحرم و هو حى فقد حرم لحمه و إمساكه، و قال: لا تشتره فى الحرم الا مذبوحا قد ذبح فى الحل، ثم دخل الحرم فلا بأس به» و رواه الكلينى الا انه زاد فلا بأس به للحلال (۲) و روايه وهب عن جعفر عن أبيه عن على عليه السّلام قال: «إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال و الحرام و هو كالميته، و إذا ذبح الصيد فى الحرم فهو ميته حلال ذبحه أو حرام (۳) و يشمل إطلاق الروايه ما أخذ من الحرم أو خارجه، و هى و ان كانت ضعيفه السند كما تقدم، الا أنه مجبور بعمل الأصحاب و الفتوى على مضمونها، و أشير فى المسئله السابقه ايضا ان التنزيل بمنزله الميته يمكن ان يكون فى جميع الآثار كما يحتمل ان يكون مثلها فى الأثر الظاهر، و عدم جواز الأكل، و لا فرق فى ذلك

۱- وسائل الشيعه الجزء(۹) الباب(۵) من تروک الإحرام الحديث ۴

۲- وسائل الشيعه الجزء(۹) الباب(۵) من أبواب تروک الإحرام، الحديث ۱

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹- الباب ۱۰ من تروک الإحرام الحديث ۴

بین التعبیر بأنه میته أو کالمیته، فإنه تفنن فی العباره و التعبیر، و المعنی واحد.

(الأمر الرابع)- لو صاد المحل و ذبحه فی الحل ثم ادخله الحرم یجوز للمحل اکله

، و ادعی عدم الخلاف و الاشکال فیه و تدل علیه الروایات السابقه کصیحه الحلبی و اما المحرم فلا یجوز له اکله.

و یستفاد من بعض الأدله عدم جواز اکله للمحل ایضا و انه إذا أکله یجب علیه ثمنه عن صفوان عن منصور بن حازم قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: اهدی لنا طیر مذبوح فأکله أهلنا؟ فقال لا یری به أهل مکه بأسا، قلت فأی شی ء تقول أنت؟

قال: علیهم ثمنه (۱) و یظهر من التعبیر بأن أهل مکه لا یری به بأسا حلیته للمحلین و انهم لا یرون بذلک بأسا حیث انهم کانوا محلین غالبا، بخلاف المحرم، فان عدم جواز الأکل له کان ایضا معلوما عندهم، الا أن الظاهر من إیجاب الثمن علیهم عدم جواز الأخذ المرادف لحرمه الأکل للمحلین من أهل مکه أیضا.

هذا و لکن الروایه حملت علی ما ذبح الصید فی الحرم و ان أهل الحرم لم یکونوا عالمین به و علی أی حال فقد تقدم ما یدل صریحا علی حلیته، کما فی صحیحه الحلبی فی قوله: «لا تشتره الا مذبوحا ذبح بالحل فلا بأس به».

فتحصل من جمیع ما تقدم من الروایات ان ما أخذ من الحرم و ذبح فهو حرام اکله للمحل و المحرم. و أما ما أخذ من خارج الحرم و ذبح فیه ایضا و ادخل الحرم بعده فهو حلال للمحل دون المحرم و اما لو شک فی انه ذبح فی الحرم أو فی خارجه سیأتی حکمه فی المسئله الاتیه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵

(الأمر الخامس)- لو وجد مذبوح يباع بسوق مكه

و شک فی انه أخذ من الحرم و ذبح فیه حتی یکون حراما علی المحل، أو أخذ من الحل و ذبح فیه فیکون حلالا علیه، کما فصلناه فی المسئله السابقه فیه وجهان فان قلنا: ان المستفاد من الأدله المتقدمه، من النصوص و الفتاوی الداله علی حرمه صید المحرم و الحرم انه میته و غیر مذکی فمع قطع النظر عن ید المسلم و سوق المسلمین، الأصل عدم تحقق التذکیه شرعا إذا شک فی انه ذبح فی الحرم، أو خارجه، فان الشرع کما جعل فری الأوداج الأربعه، و القبله شرطا لحصول التذکیه، فکذلک جعل فی الصید عدم ذبحه فی الحرم أو ذبحه فی خارجه شرطا لحلیه أکل لحمه للمحل، فإذا شک فی تحقق هذا الشرط، أو شرط آخر، فالأصل عدم تحقق التذکیه عند الشرع، و الحکم بحرمه المشکوک ذبحه کما فی سائر الموارد(۱).

هذا مع قطع النظر عن ید المسلم و حمل فعله علی الصحیح فی البیع و غیره، و الا- فیمکن أن یقال أنه إذا باعه مسلم و عامل معامله المذکی و احتملنا إحرازه الطهاره و الحلیه، فیده حجه، و قوله دلیل علی التذکیه، و یقبل فی ذلک و فعله محمول علی الصحه.

و اما لو قلنا ان الصید المذبوح فی الحرم لیس میته و غیر مذکی، بل یحرم اکله تعبدا علی المحرم کما اختاره عده و یدل علیه بعض الروایات المتقدمه، فلو شک فی ان ما یباع من الطیور الوحشی فی سوق مکه أو المدینه، أو أثناء الطریق، هل ذبح فی الحرم أو فی خارجه، أو ذبحه المحرم حتی یحرم اکله لا تکون ید المسلم اماره للحلیه، و طریقا لجواز الأکل، إذ لیس الشک فی التذکیه

۱- قد تقدم الإشکال فی استفاده هذا الشرط بعد تحقق شرائط التذکیه لو لا حرمه الصید علی المحرم بالنسبه الی غیر الأکل

و عـدمها، للعلم بوقوع التـذكيه عليه، و انمـا الشـك فى انّ هـذا المـذكى حرام على المحل؟ لاحتمال وقوع الذبـح فى الحرم، أو حلال عليه لوقوعه فى الحلّ، و يـد المسـلم فى هـذا المورد ليست حجه و اماره على جواز الأكل و حليته، نعم يقبل قول ذى اليد فى المورد، إذا أخبر بـأنه لم يذبـح فى الحرم، أو لم يـذبحه المحرم، و لكن الكلاـم فيما إذا لم يخبر به و لم يعترف عليه، فحينئذ هل يمكن و يصح أن يقال: ان اليد وحدها حجه و اماره على عدم وقوع الذبح فى الحرم، أم لا؟ الظاهر انه مشـكل، و حمل فعل المسـلم على الصـحه، لاـ يلاـزم ذلك ايضا، كما لو تكلم رجل بكلام لم يعلم انه كان سـلاما يجب رده، أو فحشا و سـبا، يحمل فعله على الصـحه، و لا يصـح مؤاخذته، و لكن لا يثبت به كونه سـلاما ليجب رده، و كذا بمعونه اليد و حمل فعل المسـلم البالغ على الصـحه يحكم بأنه لم يرتكب الحرام فى بيعه و شـرائه و أما إثبات أن هـذا الطير المذبوح الذى يباع فى السوق لم يذبح فى الحرم، أو ذبح فى خارجه، خارج عن دائره قدرتها و سلطنتها، فان كان فى المقام أصل موضوعى، أو حكمى، أو حكم كلى عام شامل للمورد يؤخـذ به، فعلى هـذا لو قيل ان هـذا اللحم كان اكله حراما فى حال حياه الصـيد الـذى وقع عليه الذبح و يشك فى كيفيته، فيستصحب الحرمه و يحكم ببقائها. إذا شك فى وقوع الذبح فى الحرم و خارجه.

و القول بأن الحرمه الثابته فى حال الحياه نوع خاص، و هى بعد وقوع الذبح نوع آخر، لا يضـر بالاستصـحاب، و يمكن أن يدعى و يقـال أن الحرمه السـابقه الثـابته حال حياه الصـيد، قـد ارتفعت و زالت بوقوع الذبـح و التـذكيه قطعا فهى مرتفعه بالوجـدان، و الحرمه العارضه عليه بعد الذبح مشـكوك فيها و لا يمكن استصـحابها لعدم الحاله السابقه لها، كما لو علمنا بوجود انسان متحقق فى ضمن وجود زيد فى الدار، و قطعنا بخروجه منها و لكن يحتمل أن يدخل عمرو الدار

مقارنا لخروج زيد منها، فإن أمكن لنا الاستصحاب الكلى و الحكم بوجود انسان كلى فى الدار، ففى المقام ايضايستصحب الحرمه الكليه المتحققه حال حياه الصيد المحتمل بقاؤها بنحو الكلى فى ضمن حرمه تعبديه أخرى مقارنه لزوال الحرمه الأولى لكن الالتزام به مشكل نعم يمكن ان يتمسك بقاعده الحليه فى المقام لقوله عليه السّلام:

«كل شى ء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه».

و أحسن من الجميع أن يحتاط المسلم فى دينه، و لا يأكل مما يشك فى حليته و حرمته، و يستريح من عتاب الشك و الشبهه.

بقى هنا شى ء لا بأس بالإشاره اليه، و هو أنه إذا قلنا ان ما ذبحه المحرم من الصيد بحكم الميته تعبدا فى عدم جواز الأكل، فالحكم ما تقدم من حجيه اليد و الاستصحاب و غيره عند الشك، و أما بناء على انه ميته فى جميع الآثار، فان اخترنا أن الميته أمر عدمى عباره عن عدم تحقق التذكيه شرعا فالأصل الجارى فى المقام و هو استصحاب عدم التذكيه، أو أصاله عدمها يكفى فى إثبات كونه ميته، و يترتب عليه جميع الآثار، و أما إذا اخترنا أن الميته أمر وجودى متأصل، فيشكل إثباته بالأصل و الاستصحاب، و ان حكمنا بحرمه الأكل:

(الأمر السادس)- لو علم أنه صاد صيدا و ذبحه

، و لكن لا يعلم أنه صاده حال الإحرام و ذبحه فيه فيحرم أكله، أو صاده حلالا و ذبحه محلا فيجوز أكله، فإن علم تاريخ الذبح بان تيقن انه ذبحه يوم الجمعه مثلا، و شك فى انه أحرم قبل هذا التاريخ أو بعده، فيستصحب عدم الإحرام إلى حين الذبح و يحكم بحلّيته و جواز الأكل، و ان علم تاريخ الإحرام فقط دون الصيد و الذبح، فيستصحب عدم الصيد و الذبح الى زمان الإحرام، و يحكم بعدم وقوع الذبح قبله، و يكفى دليلا لحرمه الأكل، أصاله عدم التذكيه و لكن لا يثبت وقوع الذبح بعد الإحرام الا على القول بحجيه الأصول المثبته

و اما إذا جهل تاريخهما أى الإحرام و الذبح معا، فالحكم ما تقدم فى الأمر الخامس، من التمسک بالاستصحاب أو قاعده الحليه.

قد يقال ان هذا اللحم قبل الذبح كان محكوما بالحرمه، و نشک فى تأثير الذبح الواقع عليه فى حليّته، فتستصحب الحرمه السابقه.

و يجاب عنه بأنه يشترط ان كان يكون المتيقن و المشكوک متحدا فى إجراء الاستصحاب و ان يراهما العرف شيئا واحدا و حكما فاردا، و ليس المقام كذلک، فإن الحرمه الثابته قبل الذبح نوع خاص، و هى بعده لأجل الشک فى وقوع الذبح فى الحرم أو خارجه نوع أخر.

و دعوى ان هذا المقدار من الاختلاف لا يضر بإجراء الاستصحاب غير مسموعه، للعلم بارتفاع الحكم السابق المتحقق حال حياه الحيوان، و لا شک فيه و انما الشک فى الحرمه المجعوله بسبب الإحرام و وقوع الذبح فى الحرم و عدمه، و الحكم بها لا يعد إبقاء للحكم السابق و لا عدمه نقضا له، الا ان يلتزم بصحه الاستصحاب الكلى و جريانه فى المقام، كما لو علم بوجود انسان متحقق فى وجود زيد فى الدار، و علم بخروج زيد منها، و لكن يحتمل دخول عمرو الدار مقارنا لخروج زيد، فيستصحب الإنسان الكلى و يحكم ببقائه، فيقال فى المسئله ببقاء الحرمه الكلّيه فى البين و لكنه مشكل نعم يمكن ان يتمسک بقاعده الحليه(كل شيى فيه حلال و حرام فهو لک حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه) و يحكم بحليه أكل ما شک فى حليته و أشير إليه فيما سبق و انما أعدناه توضيحا للمسئله.

(الأمر السابع) – فی مفهوم الصید

، و هو بحسب المفهوم العام عند العرف یشمل ما یؤکل لحمه و ما لا یؤکل لحمه منه. فقوله تعالی حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً (۱) و لا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ (۲) یشمل السباع و الوحوش و الغزلان و الطیور مما یؤکل لحمه و ما لا یؤکل، یقال لمن صاد غزالا أو حمامه صاد، و لمن صاد أسدا أو ثعلبا أو خنزیرا صاد، إذا کان وحشیا بالذات، و ان صار أهلیا بالعرض، و أما لو کان أهلیا بالذات ثم صار وحشیا بالعرض فلا یصدق علیه الصید، هذا هو المفهوم المتبادر من الصید عند العرف، و اما الآیه الکریمه المذکور فیها الصید، فیمکن ان یقال انه منصرف الی ما یؤکل لحمه، بمناسبه الحکم و الموضوع، إذ المستفاد منها ان الإحرام مانع عن الصید و ذبحه و اکله، بحیث أنه لو لا الإحرام لم یکن مانع من اکله و کذا التقیید فی قوله تعالی(ما دُمْتُمْ حُرُماً) فان اختصاص الحرمه بحال الإحرام، یدل علی انتهاء الحکم و ارتفاع النهی بالإحلال فیجوز الصید و أخذه و ذبحه و اکله بعده، الذی کان محرما علیه قبله، و لا یستفاد الدوام و التأبید، من الآیه کما فی قوله تعالی حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِیرِ (۳) فسیاق الآیه فی حکم الصید یدل علی أنه لو لم یکن الإحرام موجبا لحرمته و النهی عن الاستفاده منه کان اکله حلالا، و جائزا بالحکم الاولی المجعول من الشرع، و الصید الذی لا یؤکل لحمه فی الشرع بل هو حرام بالجعل الاولی لیس کذلک إذ لو لم یأخذه المحرم حال إحرامه لکان حراما ایضا و ان صاده فی الحل، فالایه الکریمه منصرفه إلی مأکول اللحم من الصید البری، و لا تشمل

۱- سوره المائدهالایه ۹۶

۲- سوره المائدهالایه ۹۵

۳- سوره المائدهالایه ۵

غير المأكول، و لو شک فی الانصراف، لکان القدر المتيقن من مفادها هو الأول، فعلى هذا إثبات حرمه صيد ما لا يؤكل لحمه و أخذه و قتله، و الحكم بالكفاره على من صاده و قتله، يحتاج الى دليل أخر غير الآيه، و ان كان فى الاخبار غنى و كفايه، الا ان الآيه مع قطع النظر عن الروايه لا يشمل عمومها له نعم قد تفسر الروايات الآيه، فی سعه الشمول و عدمها، الا أنه لا تنافى بينه و بين ما ذكرناه من انصراف طبع الآيه و سياقها الى ما يؤكل لحمه، و يؤيد ما ادعيناه أن جميع الأسئله الوارده فى النصوص انما وقعت عن الغزال و الحمام و النعامه و غيرها مما يؤكل لحمه، فالايه اما منصرفه اليه أو هو القدر المتيقن منها بشهاده السياق و الحرمه المجعوله حال الإحرام، المرتفعه بالإحلال.(١)

(الأمر الثامن) أنه بعد ما فرغ صاحب الشرائع عن بيان حرمه الصيد أكلا و اصطيادا و اشاره و ذبحا قال: و كذا يحرم فرخه و بيضه.

لو قيل ان الامتناع و الفرار يعتبر فى مفهوم الصيد فلا تشمل الآيه الفرخ لعدم قدرته عليهما.

١- التحقيق فى المقام ان يقال ان ما يستفاد من قوله تعالى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً حرمه ما يوكل لحمه من الصيد بالقتل و الأخذ و الرمى، اما بالانصراف اليه كما جاء فى كلام الأستاد مدّ ظلّه، أو بدعوى انه المتقين من الآيه، و اما قوله تبارک و تعالى لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ فلا يبعد دعوى شموله للصنفين من الصيد، المأكول لحمه و غيره بل من المحتمل القريب أن الآيه الثانيه أظهر فى العموم من دعوى الانصراف فى الايه الاولى الى ما يوكل لحمه و مثلها فى الظهور فى العموم قوله تعالى لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْ ءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِماحُكُمْ.

يقال: ان المعتبر القدره على الفرار و الامتناع بالذات لا بالفعل، إذ لو كسر رجل صيد، أو مرض بحيث لا يتمكن من الفرار لا يخرج عن كونه صيدا، و كذا لو لم يتمكن منه لصغر السن و ضعف القوه و العدو، فلا قصور فى شمول الايه للفرخ، مضافا الى النصوص الوارده فى المقام.

۱-(منها) ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال قال أبو عبد اللّه عليه السّلام «فى قيمه الحمامه درهم، و فى الفرخ نصف درهم و فى البيض ربع درهم» (۱) و يعلم من تعيين القيمه ان أخذ الفرخ و البيض حرام على المحرم.

۲- و عن الحرث بن المغيره عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: «سئل عن رجل أكل من بيض حمام الحرم و هو محرم، قال عليه لكل بيضه دم و عليه ثمنها سدس أو ربع درهم(الوهم من صالح الراوى عن الحرث) ثم قال ان الدماء لزمته لأكله و هو محرم، و ان الجزاء لزمه لأخذه بيض حمام الحرم». (۲) ۳- عن حفص البخترى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: «فى الحمام درهم و فى الفرخ نصف درهم و فى البيضه ربع درهم». (۳) ۴- عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن فرخين مسرولين ذبحتهما و انا بمكه محل، فقال لى: لم ذبحتهما؟ فقتل جائتنى بهما جاريه قوم من أهل مكه فسألتنى أن أذبحهما فظننت أنى بالكوفه و لم اذكر الحرم فذبحتهما، فقال: تصدق بثمنهما، فقلت فكم ثمنهما؟ فقال درهم خير من ثمنها» (۴)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من أبواب كفارات الصيدالحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من أبواب كفارات الصيدالحديث ۴.

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من أبواب كفارات الصيدالحديث ۵.

۴- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من أبواب كفارات الصيدالحديث ۷.

۵- عن حريز عن محمـد قال «سألت أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن رجل اهدى إليه حمام أهلى جى ء به و هو فى الحرم محل، قال ان أصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه». (۱) ۶- عن حريز عن ابى عبد اللّه عليه السّـلام قال: المحرم إذا أصاب حمامه ففيهـا شاه و ان قتل فراخه ففيه حمل و ان وطئ البيض فعليه درهم». (۲) فى الروايه الأولى لحريز وقع السؤال عن رجل و هو فى الحرم، و الظـاهر انه كـان محلاـ أصاب شـيئا من الحمام فى الحرم، و اما روايته الثانيه فقـد وردت فى حق المحرم كما فى روايته الثالثه.

۷- عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال «و ان وطئ المحرم بيضه كسـرها فعليه درهم و كل هذا يتصدق به بمكه و منى و هو قول اللّه تعـالى تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِماحُكُمْ». (۳) ۸- عن على بن جعفر عن أخيه عليه السّـلام قـال «سالته عن رجل كسـر بيض حمام و فى البيض فراخ قـد تحرك، قال: عليه أن يتصـدق عن كل فرخ قـد تحرك بشاه، و يتصدق بلحومها ان كان محرما و ان كان الفرخ لم يتحرك تصدق بقيمته و رقا يشترى به علفا يطرح لحمام الحرم». (۴) يستفاد من مجموع هذه الروايات ان الفرخ و البيض ايضا حرام على المحرم كما أن الصـيد حرام عليه و أما ترتب الكفاره و تفصـيلها و انها لأى قسم من الصـيد فسيأتى إنشاء اللّه فى الكفارات

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹- الباب ۱۰ من أبواب كفارات الصيد الحديث ۱۰

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من أبواب كفارات الصيد الحديث ۱

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۹ من أبواب كفارات الصيدالحديث ۷

۴- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۹ من أبواب كفارات الصيدالحديث ۸

الأمر التاسع فی الجراد وقع الخلاف بین الاعلام من الشیعه و السنه فی أن الجراد من صید البر أو البحر، اوله صنفان صنف بری و صنف بحری

، و کان المناسب ان نتعرض لهذا البحث بعد توضیح الکلام فی مفهوم صید البحر و نقل الأقوال فیه، و لکن الأستاذ مدّ ظلّه العالی تعرض لذلک فی المقام تبعا للمحقق قدس سره.

قال المحقق فی الشرائع بعد الحکم بحرمه البیض و الفرخ: «ان الجراد فی معنی الصید البری، عندنا کما فی الجواهر.

و عن المنتهی و التذکره أنه قول علمائنا و أکثر العامه، و ادعی عدم الخلاف فیه، کما عن المسالک، خلافا لأبی سعید الخدری و الشافعی و احمد، فذهبا الی کونه بحریا زعما بأنه متولد من مدفوع السمک.

و أما علماؤنا کما أشیر إلیه فلا خلاف بینهم فی ذلک، الا أنهم قالوا: «الجراد علی صنفین، صنف منه بحری، و صنف بری» و لعل تعرض المحقق لبیان حکم الجراد فی ضمن حکم الصید البری انما هو لذلک، و لعل الروایات المتفرقه الداله علی أن الجراد کله بری، وردت فی بیان حکم ما کان یبتلی به الحاج فی أثناء السیر، لاجتماع الجراد فی الطریق الذی یکون غالبا من الصنف البری، لا البحری، فعلی هذا، الصنف البری حرام أخذه و قتله و أکله علی المحرم، و أما البحری فهو حلال، یشمله قوله تعالی أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ، فالمهم فی المقام نقل النصوص الوارده فی المسئله، و التأمل فی مضامینها لکی یتضح الحال و یکمل المقال، و یعلم ان الجراد کله بری، أو بحری، أو مختلف.

۱-(منها) ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: مرّ علی علیه السّلام علی قوم یأکلون جرادا، فقال سبحان اللّه و أنتم محرمون؟ فقالوا انما هو من صید البحر، فقال لهم ارمسوه فی الماء إذا (۱)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

إذ المستفاد من الروایه، من قوله علیه السّلام ارمسوه فی الماء أن الجراد لو کان یعیش فی الماء کان بحریا و حیث أنه لا یعیش إلا فی البر فهو بری.

۲- عن حریز عن زراره عن أحدهما قال: المحرم یتنکب الجراد إذا کان علی الطریق فان لم یجد بدّا فقتل فلا شی ء علیه. (۱) ۳- عن ابی بصیر قال سألته عن الجراد یدخل متاع القوم فیدوسونه من غیر تعمد لقتله أو یمرون به فی الطریق فیطأونه قال: ان وجدت معدلا فاعدل عنه فان قتلته غیر متعمد فلا بأس. (۲) ۴- معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال لیس للمحرم ان یأکل جرادا و لا یقتله. (۳) ۵- عن یونس بن یعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الجراد أ یأکله المحرم، قال: لا (۴).

۶- عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: المحرم لا یأکل الجراد (۵) ۷- عن معاویه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه: الجراد من البحر، و قال کل شی ء أصله فی البحر، و یکون فی البرّ و البحر فلا ینبغی للمحرم ان یقتله فان قتله فعلیه الجزاء کما قال اللّه تعالی (۶) هذه الروایات تدلّ علی ان الجراد علی نحو العموم من صید البر و ان کان أصله و تکوّنه من البحر، و لم تذکر فیها نوع آخر بحری من الجراد، و قد صرّح

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲
۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳
۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷ من تروک الإحرام الحدیث ۴
۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷ من تروک الإحرام الحدیث ۵
۵- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷ من تروک الإحرام الحدیث ۶
۶- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶ من تروک الإحرام الحدیث ۲

فی روایه محمد بن مسلم بأنه لو کان من صید البحر لعاش فی الماء فما لم یتمکن من ان یعیش فیه فهو بری کما ان ما لا یتمکن من ان یعیش فی البر فهو بحری و اما إذا تمکن من ان یعیش فی البر و البحر معا فهو أیضا بری و ان کان أصله من الماء، و هذا هو المراد من کلام الشیخ(قدس سرّه) حیث قال: و اما لو کان فی البر و البحر و ان کان أصله من الماء فهو البری کما فی روایه عمار المتقدمه فمثل بعض السلحفاه التی تعیش فی البر و البحر بحیث تتمکن من الحیاه فی البرّ من دون حاجه ملزمه الی العیش فی الماء، کما فی السمک فهو ایضا من الصید البری الذی یحرم علی المحرم قتله، و اما التی لا تعیش من السلحفاه إلا فی الماء فهی بحریه.

و بالجمله المستفاد من الروایات ان الجراد علی نحو العموم من صید البر یحرم قتله و اکله لقوله تعالی لا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ نعم لو اجتمع الجراد فی طریق المحرم و تجمع فیه و سدّ الطریق بحیث لا یمکن السیر بدون قتله و لا التوقف حتی ینتشر و یطیر، فإن أمکن الطرد فیطرد و یبعد من الطریق، و الا فلا إشکال فی إتلافه بالراکب و المرکب، کما فی صوره الاضطرار و اما فی غیر تلک الصور فلا یجوز قتل الجراد و طرده کما أشیر إلیه.

الأمر العاشر (فی صید البحر)

لا یحرم علی المحرم صید البحر مطلقا و هو کما فی الشرائع ما یبیض و یفرخ فی الماء.

اما أصل الحکم فلا اشکال فیه و لا خلاف، بل ادعی إجماع المسلمین علیه و یدل علیه قوله تعالی أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ وَ لِلسَّیَّارَهِ. (۱) و اما تعریف صید البحر بأنه ما یبیض و یفرخ فی الماء فلا بدّ من بسط الکلام فیه، فأقول: البیض و الفرخ، و ان کانا بحسب الظهور العرفی مختصین بما یطیر، و یستعمل فیه من دون تمهل و مؤنه، و لکن قد یراد منه الأعم، کما قد یعبر عن الأولاد بالفرخ، فبناء علی إراده الأعم، کل ما یتولد و یتکون فی البحر فهو بحری، و ما یتکون و یتولد فی البرّ فهو برّی، سواء کان بالبیض أو بالولاده، و لعل هذا مراد المحقق ایضا و اما لو کان مراده ما هو الظاهر من البیض و الفرخ من اختصاصهما بما یطیر دون الأعم، فلا مناص من التأمل فی اخبار الباب فی ان المستفاد منها، ان المراد مما

۱- المائده ۹۶

یبیض و یفرخ ما هو الظاهر عند العرف، و هو المعیار و الملاک فی کون الصید بحریا أو بریا، أو المراد منه الأعم کما اخترناه حتی یعد کلّ ما یتکون و یتولد فی البحر بحریا و ما یتکون فی البرّ بریا، إذ لولاه لا شکل عد الکلب البحری و الفرس البحری بحریا لعدم تکونهما من البیضه و لا یطلق علیها الفرخ، و علی کل حال، المتبع فی المقام الأخبار المرویه عنهم علیهم السّلام، و فقه مضامینها بالتأمل التام.

۱- منها ما رواه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:(و السمک لا بأس بأکله طریه و مالحه و یتزود، قال اللّه تعالی أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ وَ لِلسَّیّارَهِ، قال: فلیتخیر الذین یأکلون و قال: فصل ما بینها کل طیر یکون فی الآجام یبیض فی البر و یفرخ فی البر فهو من صید البر و ما کان من صید البر یکون فی البر و یبیض فی البحر فهو من صید البحر) (۱).

المستفاد من هذه الروایه، ان کل ما یبیض فی البحر فهو بحری، و ان کان یعیش فی البر ایضا فالطیر الذی یبیض فی البحر و لکنه یعیش فی البر فهو بحری، و هی نظیر ما تقدم من معاویه بن عمار ایضا عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال علیه السّلام(کل شیی أصله فی البحر و یکون فی البر و البحر فلا ینبغی للمحرم ان یقتله فان:

قتله فعلیه الجزاء) (۲) الا انها جعل المیزان فیها کون الأصل فی البحر و هذه الروایه جعل الملاک فیها ان یبیض و یفرخ فی البحر و یمکن حمل هذه علی الطیر و ما تقدم علی الأعم منه و من غیره.

۲- و عن حریز عمن أخبره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:(لا بأس بأن یصید المحرم السمک و یأکل مالحه و طریه و یتزود، قال اللّه: أحل لکم صید البحر و طعامه متاعا

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

لکم، قال: مالحه الذی تأکلون، و فصل ما بینهما کل طیر یکون فی الآجام یبیض فی البر و یفرخ فی البر فهو من صید البر و ما کان من صید البرّ یکون فی البر و یبیض فی البحر فهو من صید البحر) (۱).

هذه الروایه تدل علی ان کل ما یبیض فی البحر فهو بحری فیقید به ما یدل علی ان کل شی ء أصله فی البحر فهو بحری هذا فی الطیر، و اما غیره فکل ما لا یعیش فی الماء فهو بری کما هو مقتضی قوله علیه السّلام ارمسوه فی الماء.

الأمر الحادی عشر لو کان حیوان یراه العرف بریا و یعده منه، و لکنه یبیض فی البحر

، فهل المتبع هنا نظر العرف أو المیزان الذی استفید من الاخبار لتشخیص صید البحر فیحکم بجواز صیده و اکله اعتمادا علی المیزان؟.

یمکن ان یقال بل یستدل بان الروایات انما وردت لتشخیص موارد الشک و الاشتباه عند العرف، دون المعلوم عنده فإذا رأی العرف حیوانا من صید البر یلزمه حکمه و یحکم بحرمه صیده و قتله و أکله إذ الروایات ناظره إلی الفرد المشکوک و تشخیصه بالمیزان المذکور فیها، و یشهد لذلک ان قوله تعالی حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ خطاب عرفی عام وجه الی المکلفین فإذا رأی العرف حیوانا برّیا یتحتم علیه التکلیف و لا یبقی له شک حتی یتوسل بالمیزان الشرعی المذکور و تخطئه العرف و القول بان الروایات انما وردت فی مقام التخطئه للعرف فی بعض مصادیق الصید و إبطال حکمهم فیه مشکل جدا و کلام علی علیه السّلام مع قوم کانوا یأکلون الجراد و هم محرمون مستدلین بأنه من صید البحر، لم یکن تخطئه لهم فی المصداق بل کان رد استدلالهم و استنباطهم، و لذا قال علیه السّلام ارمسوه فی الماء إذا، لا انهم

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

أخطأ وافى تشخيصهم، و الحاصل ان ما جعل ميزانا لتشخيص صيد البحر و امتيازه و فصله عن صيد البر انما هو فيما لا يكون مشخصا و مميزا عند العرف، و انه داخل فى أى صنف من الصيد البرى أو البحرى، فعند ذا يقال: ان كان يبيض فى البحر فهو من مصاديق صيد البحر و ان كان يبيض فى البر فهو من مصاديق صيد البر، و اما إذا كان معلوما عندهم من جهه المصداق و يراه العرف مثلا داخلا فى صيد البر أو البحر فلا حاجه الى إعمال الميزان المجعول للتشخيص فى صوره الشك و الشبهه.

بقى هنا فرعان ينبغى الإشاره إليهما لتكميل البحث فى المقام.

الأول لو كان حيوان له صنفان، صنف يعيش فى الماء، و صنف يعيش فى البرّ كالسلحفاه فلكل صنف حكمه الخاص به، فما يعيش فى البرّ برّى يحرم صيده و قتله و ما فى البحر فبحرى يجوز صيده كالكلب البرى و البحرى.

الثانى لو شك فى فرد من الحيوان انه من صيد البحر أو من صيد البرّ، و لم يعلم دخوله فى أىّ صنف من الصيد لشبهه فى المصداق لا الحكم و العنوان، كما إذا راى صيدا من بعيد و لم يعلم أنه بحرى أو برّى، فإن قلنا: بجواز التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه، يتمسك بعموم حرم عليكم صيد البر و يشمله ايضا عموم أحل لكم صيد البحر، فيتصادقان فى مورد واحد و يغلب جانب الحرمه فيحكم بحرمه قتله و اكله، و لكن المتأخرين لا يجوّزون التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه، كما هو الأقوى، و عليه فيحكم بعدم حرمته للأصل، لأنه شك فى التكليف، و لقوله عليه السّلام كل شى ء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه هذا فيما إذا كان الشك من جهه المصداق و الموضوع، مع العلم بأنه إما مصداق لصيد البر، أو مصداق للصيد البحرى، المعلوم حكمهما، لا انه مصداق لثالث مغاير حكمه لحكمها.

و اما لو كان الشك من جهه صدق عنوان البرّى و البحرى مع صدق الصيد عليه، بمعنى انه يشمله الصيد و لكن لا يصدق و لا يطلق عليه البحرى فقط، و لا البرى

کـذلک لوجود الآثـار المختلفه و المتضـاده فيه، بـأنه يـبيض فی البحر تـاره، و فی الـبرّ أخری، أو يتمكن من ان يعيش فی المـاء دائما، كما انه يتمكن من ادامه الحياه فی البرّ کـذلک، أو للشک فی مفهوم البحر من جهه السعه و الضـيق(۱) فهل يتمسک فی مثل المورد بعموم حرم عليكم صيد البر فيحكم بالحرمه، أو بعموم أحل لكم صيد البحر فيجوز قتله و اكله، فيه تردد.

و منشأه انه ان قيل ان العام فی حرمه الصـيد انما قيد بكونه غير بحری لقوله تعالی أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ، فكان الحرام من الصيد متقيـد بكونه غير بحری، و لا علم لهـذا القيـد الا بعد إحراز كونه بريا، فإذا شک فی وجود القيد و تقيد الصـيد به يشـمله العموم لعدم انعقاد الظهور للعام الا فيما هو برّی قطعا، فلا يكون حراما علی المحرم.

و ان قلنا ان الصـيد حرام علی المحرم قتله و اكله علی نحو العموم الساری فی جميع مصاديق الصـيد، لقوله تعالی لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ، الظـاهر فی حرمه کـل من الصـنفين، و لكن المخصـص المنفصـل الأخر، اخرج صـيد البحر عن تحت حكم العام، و حكم بحليته، و خصـص الحرمه بالبری من الصـيد و قد تقرر فی الأصول ان المخصص إذا كان مجملا بحسب المفهوم، لا يجوز تخصـيص العـام الا ـ بما هو المتيقن دخوله تحت عموم المخصـص، و يبقی غيره سـليما عن التخصـيص و المعارض، و لا يسـری الإجمـال فی دليـل المخصـص الی العام، لانفصاله عنه، و عـدم اتصاله به، و انعقاد الظهور فيه، كما لو قال أكرم العلماء ثم ورود دليـل أخر، لا ـ تكرم الفسـاق منهم، و تردد الفسـق بين مرتكب الكـبيره و الصـغيره، يؤخـذ بالقـدر المـتيقن من المخصـص و هو مرتكب الكبيره، و يبقی مرتكب الصغيره تحت عموم العام و يتبع ظهوره فيه، و ما نحن فيه ايضا كذلک

۱- لا وجه للشک فی مفهوم البحر و لا اثر له أصلا إذ الملاک، الحياه و العيشه فی الماء سواء كان بحرا أو نهرا أو شطا أو غديرا كما قال(ع) ارمسوه فی الماء.

فیحکم بحلیه ما هو المتیقن دخوله تحت صید البحر، عند الشک فی صدق العنوان، و یبقی غیره تحت عموم قوله تعالی لا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ.

هـذا إذا کانت الشـبهه حکمیه کما أشـیر الیه، و اما لو کانت مصـداقیه بأن اشـتبه علیه ان ما یراه بعیدا من الصـید، بحری أو برّی، یجوز قتله بناء علی الأول و یحرم علی الثانی، و لا یصـح التمسک بعموم المخصـص بالکسـر و لا المخصـص بالفتـح الأبناء علی جواز التمسک بالعام فی الشـبهه المصـداقیه للمخصـص، و اما بناء علی عـدم الجواز کما هو الحق، فالمرجع عند الشک، الأصـل الجاری فی المورد و قد مرّ انه عدم الحرمه علی احتمال.

حرمه النساء على المحرم

اشاره

الثانی مما یحرم على المحرم النساء وطیا و لمسا، و عقدا، و شهاده و تقبیلا و نظرا إذا کانا بشهوه. أما حرمه الجماع قبلا و دبرا فهو إجماعی لا خلاف فیه، و ادعى الإجماع بقسمیه علیه، نعم قد وقع الخلاف فی بعض الموارد من جهه إفساد الحج و عدمه و لکن أصل الحرمه فی الوطی لم یخالف فیه أحد، و تدل علیه الآیه و الروایه بتعابیر مختلفه کحرمه الوقاع، و الجماع، و الغشیان، و إتیان الأهل، و الرفث بالصراحه و الکنایه.

اما الآیه، فقوله تعالى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَیْرٍ یَعْلَمْهُ اللَّهُ. (۱) و الرفث هو الجماع کما فی قوله تعالى أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَهَ الصِّیامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِکُمْ (۲)

۱- سوره البقرهالایه ۱۹۴

۲- سوره البقره- ۱۸۴

و من النصوص المفسره للرفث بالجماع.

۱- ما رواه معاويه بن عمار قال: قال لی أبو عبد اللّه(ع):(إذا أحرمت فعلیک بتقوی اللّه و ذکر اللّه و قله الکلام الا بالخیر، فان تمام الحج و العمره ان یحفظ المرء لسانه الا من خیر، کما قال اللّه عز و جل، فان اللّه یقول فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ، فالرفث الجماع، و الفسوق الکذب و السباب، و الجدال قول الرجل: لا و اللّه و بلی و اللّه). (۱) و نفی تلک الأمور، و عدم وجوده فی الحج، یدل علی انها منتفیه شرعا، و محرمه شدیده، لبیان الحکم بنفی ما هو الحرام فی الخارج، و هو آکد فی الحرمه.

۲- عن علی بن جعفر قال:(سألت أخی موسی علیه السّلام عن الرفث و الفسوق و الجدال ما هو، و ما علی من فعله، فقال: الرفث جماع النساء و الفسوق الکذب، و المفاخره، و الجدال قول الرجل: لا و اللّه و بلی و اللّه.) الحدیث. (۲) ۳- عن زید الشحام، قال: (سألت أبا عبد اللّه عن الرفث و الفسوق و الجدال، قال: اما الرفث فالجماع، و اما الفسوق فهو الکذب الا تسمع لقوله تعالی یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا أَنْ تُصِیبُوا قَوْماً بِجَهالَهٍ، و الجدال هو قول الرجل: لا و اللّه، و بلی و اللّه، و سباب الرجل الرجل). (۳) ۴- عن العیاشی فی تفسیره عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه فی تفسیر الآیه قال:(فالرفث الجماع، و الفسوق الکذب، و الجدال قول الرجل لا و اللّه و بلی و اللّه). (۴)

۱- وسائل الشیعه ج ۹- الباب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه ج ۹- الباب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

۳- وسائل الشیعه ج ۹- الباب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۸

۴- وسائل الشیعه ج ۹- الباب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵

فهذه روايات وردت فى تفسير الآيه ذكرناها بتمامها ليعلم الاختلاف فى مضامينها بالزياده و النقيصه و يتبين ان الأمور المذكوره فيها محرمه و لا يمكن القول بكراهتها.

و اما ترتب الكفاره على من ارتكبها فتدل عليه روايات.

منهاما عن على بن جعفر عن أخيه فى حديث، قال:(فمن رفث فعليه بدنه ينحرها و ان لم يجد فشاه و كفاره الفسوق يتصدق به إذا فعله و هو محرم). (۱) يستفاد من الروايه حرمه الرفث و ترتب الكفاره عليه و سنتعرض له و لحكم الكفاره مفصلا إنشاء اللّه تعالى.

مسائل

الاولى

- انه لا فرق بين أقسام الجماع فى الحرمه، و قد وردت فى الروايات المفسره للرفث المذكور فى الآيه تعبيرات مختلفه كالجماع، و إتيان الأهل، و الغشيان، و الوقاع، و مباشره النساء.

اما الجماع فهو و ان كان ظاهرا فى الوطى فى القبل، و منصرفا عن الوطى فى الدبر، الا ان الإجماع على عدم الفرق بينهما فى الحرمه و ترتب الكفاره و نظر الإجماع، اما الى ان الجماع وضع بحسب الوضع الأولى للأعم من الوطى فى القبل و الدبر، أو المراد منه فى الروايات هو الأعم، و ان كان موضوعا للقسم الخاص منه فقط، لما ورد فى الروايات ان الدبر أحد المأتيين يجب فيه الغسل و المهر و العده، فعلى هذا إراده الأعم من الجماع حكم تعبدى.

و يظهر من بعض الروايات عدم الفرق بين المأتيين و شمول الحكم لكل واحد منهما، و ترتب الكفاره عليهما كروايه معاويه بن عمار.

۱- وسائل الشيعه ج ۹- الباب ۳ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۴

قال:(سألت أبا عبد اللّه(ع) عن رجل محرم وقع على اهله فيما دون الفرج، قال: عليه بدنه، و ليس عليه الحج من قابل، و ان كانت المرأه تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه، و ان كان استكرهها فعليه بـدنتان و عليه الحج من قابل). (۱) أطلق الجماع فى هذه الروايه على المواقعه فيما دون الفرج، و حكم بحرمتها و ترتب الكفاره عليها.

لو فرض ان إطلاـق الجمـاع على الوطى فى الـدبر غير قطعى، و شـك فى شـموله له، فلاـ ينبغى ان يشك فى شـمول الوقاع له و إطلاـقه عليه كما يطلق على الوطى فى القبل.(۲) هـذا تمام الكلام فى الحرمه التكليفيه و اما الوضـعيه بمعنى فساد الحج و بطلانه بالوطى فى القبل و الدبر حال الإحرام و ترتب الكفاره على كل منهما فالروايه صريحه فى الفساد و ترتب الكفاره على الوطى فى كـلّ من المـأتيين أيضـا نعم لو ادعى ان المـتيقن من الأـدله على حرمه الجمـاع على المحرم و ترتب الكفـاره عليه هو الوطى فى القبل، و اما الـدبر فمشـكوك فيه، و لا نعمل بخبر الواحد و لا يعتنى بالإجماع المدعى فى المقام و بفتاوى الفقهاء، لأمكن القول بان المرجع عند ذاك هو البراءه و كذا لو شك فى فساد الحج بالوطى فى الدبر و عدمه فالأصل عدمه.

و لكن الحكم واضح لا شـبهه فيه، لفتاوى الفقهاء، و الإجماع المدعى. هذا حكم الوقاع و الجماع، و اما اللمس و النظر و التقبيل فسيأتى حكم كل منها فى المسئله الاتيه ان شاء اللّه تعالى.

الثانيه

افتى المحقق قدس سره بحرمه لمس النساء على المحرم و كذا النظر

۱- وسائل الشيعه ج ۹ الباب ۷ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۱

۲- الظـاهر ان الجماع و الوقاع و غشـيان النساء و إتيان الأهل كلها فى الانصـراف إلى الوطى فى القبل أو شـموله للأعم سواء فى الجميع و لا خصوصيه فى كلمه الوقاع.

و التقبیل بشهوه و لکن لم یقید اللمس بشهوه.

و نقل صاحب الجواهر کلام المحقق فی اللمس و قیده بشهوه و لعله استفاد اعتبار الشهوه فی حرمه اللمس من الاخبار الوارده فی المقام کما سیأتی.

و اما النظر فقد اعتبر المحقق فی حرمته علی المحرم کونه بشهوه لا مطلقا، و اختاره صاحب الحدائق و المستند.

و حکی عن الصدوق جواز النظر إلی امرأته بشهوه، و مال إلیه فی کشف اللثام مستدلا بالأصل.

و منشأ الاختلاف النصوص الوارده فی المقام، فالمهم نقلها و فقهها بالتأمل التام فمنها:

۱- ما رواه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:(سالته عن محرم نظر الی امرأته فأمنی، أو أمذی، و هو محرم قال: لا شی ء علیه، و لکن لیغتسل و یستغفر ربه، و ان حملها من غیر شهوه فأمنی أو أمذی و هو محرم فلا شی ء علیه، و ان حملها أو مسها بشهوه فأمنی أو أمذی فعلیه دم، و قال: فی المحرم ینظر إلی امرأته أو ینزلها بشهوه حتی ینزل، قال علیه بدنه. [(۱)] قد ذکر فی الروایه النظر و اللمس و الحمل و قیّد الثانی و الثالث بکونهما عن شهوه، و اما النظر فقد یستظهر من قوله(ع): نظر الی امرأته فأمنی، ان النظر انما کان عن شهوه حیث تعقب بالإنزال، و صار سببا له، و هو مشکل فلا بد من ان یحمل علی النظر بغیر شهوه و لو بمعونه روایه أخری وردت فی المسئله، و بقرینه الفقره الأخیره فی ذیل الروایه و هی قوله فان حملها من غیره شهوه فأمنی أو أمذی و هو محرم فلا شی ء علیه، إذ من المحتمل ان الفقره الأولی أیضا فی مقام بیان حکم من نظر الی امرأته بغیر شهوه کما یقتضیه السیاق و یأتی البحث فی

۱- وسائل الشیعه ج ۹ الباب ۱۷ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۱

النظر مفصلا إنشاء اللّه تعالى.

و اما لمس المريه فقد قيد الحرمه فيه بكونه عن شهوه كما هو المصرح به فى روايه عمار المتقدمه، و بها يقيد ما تدل على حرمته مطلقا و لعلها مستند صاحب الحدائق و المستند و الجواهر ايضا حيث اشترطوا الشهوه فى حرمه مس المريه و لمسها، فكل مس و لمس لا يكون بشهوه فلا شى ء عليه و ان أمنى أو أمذى، و تدل على ذلك روايات اخرى.

۱- منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:(سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوه على امرأته قال نعم يصلح عليها خمارها و يصلح عليها ثوبها و محملها قلت: أ فيمسها و هى محرمه، قال: نعم) (۱) و هذه الروايه صريحه فى جواز مس المريه حال الإحرام إذا لم يكن بشهوه و تدل على بطلان القول بحرمته مطلقا كما هو ظاهر عباره المحقق فى الشرائع، و لذلك قيّدها الشارح بكونه عن شهوه.

۲- و روايه أبى سيار، قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام:(و من مس امرأته بيده و هو محرم على شهوه فعليه دم شاه و من نظر الى امرأته نظر شهوه فأمنى فعليه جزور و من مس امرأته أو لازمها عن غير شهوه فلا شى ء عليه). (۲) ۳- و روايه أخرى للحلبى، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام:(المحرم يضع يده على امرأته قال لا بأس، قلت: فيتنزلها من المحمل و يضمها اليه، قال: لا بأس، قلت:

فإنه ان أراد ان ينزلها من المحل فلما ضمها إليه أدركته الشهوه، قال: ليس عليه شى ء الا ان يكون طلب ذلك). (۳)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹- الباب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۲

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹- الباب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۳

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹- الباب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۵

۴- و روایه حریز عن محمـد قال:(سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل حمل امرأته و هو محرم فأمنی أو أمذی، قال: ان کان حملها أو مسـها بشـی ء من الشـهوه فأمنی أو لم یمن أمـذی أو لم یمذ فعلیه دم یهریقه، فان حملها أو مسـها لغیر شـهوه فأمنی أو أمذی فلیس علیه شی ء). (۱) و المسـتفاد من الروایه ان المحرم إذا مس امرأته أو حملها و ضمها الیه بغیر شهوه لیس علیه شی ء سواء امنی بـذلک أو لم یمن، و امـا إذا مسـها أو حملهـا بشـهوه فهو حرام مطلقـا سواء أمنی أو أمـذی، أو لم یمن و لم یمـذ، إذ الظـاهر ان ملاک الحرمه و الجواز، المس بشـهوه، و غیر شـهوه و هو الموضوع للحکم، و لا أثر للإمناء و عـدمه فی ذلک، و منه یعلم ان الإمناء المذکور فی روایه عمار المتقدمه بقوله(ان مسـها بشـهوه فأمنی) لیس قیدا للحکم و شرطا فیه بل هو الأثر الطبیعی الذی قد یترتب علی المس قهرا، و ما هو الشرط و القید کون المس عن شهوه.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۱۷ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۶

حکم التقبیل و اما التقبیل فهو ایضا حرام علی المحرم کالنظر و مس المریه و لکنه وقع الخلاف فی اعتبار الشـهوه فیه و عدمه، و نقل عن بعض القول بالحرمه مطلقا و عدم اشتراط الشـهوه فیه، و لعله ظاهر کلام المحقق قدس سـره فی الشرائع، و لکن صاحب الجواهر جعل قوله بشهوه: قیدا للنظر و التقبیل معا، و المهم فی هذه المسئله الأخبار الوارده و نقلها.

۱- منها ما روی عن الحلبی عن أبی عبـد اللّه فی روایه قلت:(المحرم یضع یده بشـهوه قال یهریق دم شاه، قلت فان قبّل، قال: هذا أشد ینحر بدنه). (۱) ۲- عن علی بن أبی حمزه عن ابی الحسن علیه السّلام قال:(سألته عن رجل قبّل امرأته و هو محرم، قال علیه بدنه و ان لم ینزل و لیس ان یأکل منها). (۲)

۱- وسائل الشیعه ج ۹- الباب ۱۸ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه ج ۹- الباب ۱۸ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۴

۳- عن العلاء بن فضيل قال سألت:(أبا عبد اللّه عن رجل و امرأه تمتعا جميعا فقصرت امرأته و لم يقصر فقبّلها، قال: يهريق دما و ان كانا لم يقصرا جميعا فعلى كل واحد منهما ان يهريق دما). (۱) ۴- عن مسمع ابى سيار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام:(يا أبا سيار ان حال المحرم ضيقه فمن قبّل امرأته على غير شهوه و هو محرم فعليه دم شاه و من قبّل امرأته على شهوه فأمنى فعليه جزور و يستغفر ربه). (۲) و المستفاد من مجموع روايات الباب ان تقبيل المحرم امرأته حرام عليه مطلقا، بشهوه كان أو بغيرها و ان كان يمكن ان يقال ان تقبيل الرجل امرأته لا ينفك غالبا عن الشهوه.

الثالثه

ان الروايات الداله على أن النظر إلى المرأه و مسها و حملها حرام على المحرم، انما وردت فى محرم نظر الى امرأته و زوجته، و فى مسها و حملها، و اما النظر إلى الأجنبيّه و مسّها فلا إشاره إليها فى النصوص، فهل الأجنبيه، مثل الزوجه فى الحرمه و ترتب الكفاره، إذا نظر إليها بشهوه أو مسها أو حملها كذلك أو يمكن ان يختلف حكمها و لا يتحد مع حكم الزوجه، وجهان.

أما الحرمه التكليفيه فلا يمكن القول بالتفكيك بينهما فيها بداهه انه إذا كان النظر إلى الزوجه حراما حال الإحرام، فغيرها أولى بالحرمه و المبغوضيه، و ذكر المريه و الزوجه فى الروايات انما هو من جهه كثره الابتلاء بها، لمرافقتها و ملازمتها لزوجها غالبا، لا لدخالتها فى الحكم و موضوعيتها فيه.

و اما الكفاره فهى أيضا كذلك، لاستبعاد القول بان المحرم إذا نظر الى امرأته أو مسها بشهوه يجب عليه الكفاره دون الأجنبيه لو نظر إليها كذلك،

۱- وسائل الشيعه ج ۹ الباب ۱۸- من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۶.

۲- وسائل الشيعه ج ۹ الباب ۱۸- من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۳

لاستيحـاش العرف منه، و إنكـار الـذوق السـليم له، و عـدم التزام الفقيه به، و لـذا أفتى فقهاؤنـا بتعميم الحكم، و عـدم الفرق بين الزوجه و الأجنبيه فى حرمه النظر و المسّ بشهوه، و ترتب الكفاره على ذلك و هذا لا اشكال فيه.

و انمـا الكلاـم فيما إذا مس محرم أجنبيّه بغير شـهوه و صافحها كما هو الشائع المعروف بين الغربيين و بعض المتجـددين و وجه الاشـكال انه إذا مس المحرم زوجته بغير شـهوه لا بأس عليه و لا كفاره فيه فهل الأجنبيه أيضا كذلك، فى عدم البأس و الكفاره إذا مسّها بغير شهوه لعدم شمول دليل الحرمه لها، و عدم الأولويه التى أشير إليها، أو يمكن ان يقال، ان مسّ الأجنبيه لأجل كونه حراما الأجنبى يوجب الكفاره إذا مسّها المحرم.

اللهم الاـ ان يقـال ان البحث فى المقـام انمـا هو فى بيـان مـا يحرم على المحرم بهـذا العنوان حال الإحرام بحيث يصـح عـدّه من تروك الإحرام، و اما الحرام الذى لم يؤخذ الإحرام موضوعا له فهو خارج عن البحث و مغاير له، كالسرقه، و الغيبه حال الإحرام، فإن حرمتها و وجوب قطع يـد السارق، لا يلازم كونهما من تروك الإحرام كما ان قطع اليـد لم يترتب على الحرمه بهـذه الجهه، نعم قد تشـتد العقوبه لخصوصـيه فى الزمان و المكان على حسب نظر الحاكم الإسـلامى، كما انه قد يكون الشـى ء المحرم على جميع المكلفين حرامـا على المحرم بهـذا العنوان و يصـير موضوعـا لآثـار خـاصّه و يعـدّ من تروك الإـحرام أيضا كما فى الرفث الشامـل للجمـاع مع الأـجنبيه، و الفسوق و الجـدال، التى أخـذت موضوعات لاحكام خاصه ثابته بعنوان المحرم لقوله تعالى فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ. (۱) و الحاصل انه لا مانع من القول بعدم ثبوت الكفاره على المحرم إذا مس

۱- سوره البقره الآيه- ۱۹۷

أجنبيه بغير شـهوه، لعـدم الـدليل عليه كمـا فى مسّ امرأته لو مسّـها بغير شـهوه، إذ المـذكور فى الأدله، ان ما يوجب الكفاره هو المس بشـهوه، حلالاـ كـان عليه أو حرامـا كما فى الأجنبيه، و لا تنافى بين الحرمه الأوليه المجعوله للمس الأجنبيه على المحرم و غيره، و بين ما اخترناه من عدم ثبوت الكفاره لو مسّها محرم لعدم شمول دليل الكفاره للمورد.

المسئله الرابعه

ان مس المحارم كالأخت و الخاله و العمه كمس الزوجه فيحرم مسّهن إذا كان بشهوه و الا فلا.

اما المس بشـهوه فيمكن اسـتفاده حرمته من حكم مسّ الزوجه بالأـولويه، فإنه إذا كان مسّ المحرم امرأته بشـهوه حراما عليه، و موجبا للكفاره و هى زوجته و حليلته، فغيرها أولى بالحرمه و ان كانت من المحارم كما قلنا فى الأجنبيه.

و امـا المس من غير شـهوه، فلاـ يسـتفاد حكمه من الروايـات الوارده فى مس المحرم امرأته، لاـ بـالفحوى و الأولويه، و لا بإلغاء الخصوصـيه، فلاـ بـد من اسـتفاده حكمه من روايـات اخرى و لم نجـد روايه خاصه فى ذلك.(۱) و امـا حمل المريه و ضـمها و ملازمتهـا إذا كـان بشهوه فقـد ذكرت فى الروايات و لكن لم أجـد فى عباره الفقهاء فتوى منهم فى ذلك، فان كان مرادهم من المس ما يشـمل الضم و الحمل و الملازمه، يشكل اراده ذلك منه لظهوره فى مس الجسد و البدن، لا مس الثياب و اما الروايات فقد تقدمت الإشاره إليها منها روايه عمار و فيها و ان حملها أو مسها بشهوه فأمنى أو أمذى فعليه دم. (۲)

۱- يمكن اسـتفاده حكم مس المحارم من روايه الحسين بن حماد. قال سألت أبا عبد اللّه عن المحرم بقبل امه قال(ع) لا بأس به هذه قبله رحمه إنما تكره قبله الشهوه(الوسائل).وجه الدلاله أن التقبيل أحد مصاديق المس فشمله الدليل.

۲- وسائل الشيعه ج ۹ الباب ۱۷- من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۱

و فی روایه حریز فی رجل محرم حمل امرأته الی ان قال ان کان حملها أو مسها بشی ء من الشهوه فأمنی أو لم یمن أمذی أو لم یمذ فعلیه دم. (۱) و فی روایه أبی سیار المتقدمه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام من مس امرأته أو لازمها عن غیر شهوه فلا شی ء علیه. (۲)

۱- وسائل الشیعه ج ۹ الباب ۱۷- من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۱- ۶- ۳

۲- وسائل الشیعه ج ۹ الباب ۱۷- من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۱- ۶- ۳

حرمه النظر و اما النظر و حرمته على المحرم فقد وعدنا ان نتعرض له تفصيلا و أشير إليه فى المسئله الثانيه.

قال الأستاذ الفقيه الكبير مدّ ظلّه: قد اعتبر المحقق فى حرمه نظر المحرم إلى امرأته، كونه بشهوه، و اختاره صاحب الحدائق و المستند قدس سرهما.

و نقل عن بعض عدم الحرمه فى امرأته و غيرها، الا انه يحرم النظر الى غير اهله من جهه النظر إلى الأجنبيه لا بعنوان المحرم.

و نقل عن ظاهر عبارات بعض الفقهاء حرمه النظر مطلقا بشهوه كان أو بغيرها.

و عن الصدوق جواز نظر المحرم إلى امرأته، و لو بشهوه و عن كشف اللثام الميل إليه أيضا.

و منشأ الخلاف كما تقدم، كيفيه الجمع بين النصوص الوارده فى المسئله، بالمضامين المختلفه، و مداليل متعدده، التى ينبغى ان يتأمل فيها و فى الجمع بينها.

منها، روايه معاويه بن عمار المتقدمه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن محرم نظر الى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم قال لا شى ء عليه و لكن ليغتسل و يستغفر ربه يحتمل ان يكون السؤال عن حكم النظر بلا قصد للإمناء، و لكن أدركه الأمناء من دون اراده منه، و لا طلب له، فالمعنى ان المحرم إذا نظر الى امرأته، فأمنى من دون قصد و اراده لذلك، لا يكون عليه شى ء، لا حرمه و لا كفاره.

لو قيل: ان الروايه مطلقه تشمل بإطلاقها ما لو قصد الأمناء فتكون معارضه لما تدل على حرمه الأمناء و قصده و الاستمناء بالنظر، فيقال، بناء على ثبوت الإطلاق فيها، و شموله النظر بقصد الأمناء، لا بد أن يؤخذ بالقدر المتيقن من مفادها، و هو ما لم يكن النظر بذاك القصد، و طلبا له، حتى ترتفع المعارضه بينها و بين ما تدل على حرمه النظر للإمناء، و الاستمناء.

ثم انه بناء على عدم شمول الروايه بإطلاقها لمن قصد الأمناء بالنظر الى امرأته، و الاستمناء به، فهل يستفاد منها جواز النظر بشهوه، أو بغيرها، إذا لم يقصد الأمناء به أولا، فكل منهما محتمل.

اما النظر بغير شهوه فيستفاد جوازه من الروايه و ان أمنى قهرا، فان المسلم من مورد الروايه و مدلولها بعد إخراج صوره قصد الأمناء، هو هذا المورد و الحكم بجواز النظر بغير شهوه إذ لولاه لا يبقى مورد لها.

و اما النظر بشهوه فلا يستفاد منها جوازه، و يشهد له ذيل الروايه على احتمال ايضا حيث قال عليه السّلام فى المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزّلها بشهوه حتى ينزل، قال:

عليه بدنه. (۱)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹- الباب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۱

و قوله بشهوه یمکن و یحتمل ان یکون قید الإنزال، فالمعنی أن إنزال المریه عن محملها بشهوه حتی یمنی یوجب الکفاره، کما یحتمل کونه قیدا للنظر، فحینئذ، یکون مفاد الروایه ان النظر بشهوه إذا صار سببا للإنزال فیه بدنه و یحتمل کونه قید الکل منهما.

ثم ان ثبوت الکفاره علی الاحتمال الثانی، یمکن ان یکون للنظر بشهوه فقط، و یترتب علیه من دون دخل للإمناء، کما یحتمل ان تکون الکفاره مترتبه علی الأمناء فقط من دون دخل للنظر، و لکن القدر المتیقن من الاحتمالین ان الکفاره إنما تترتب علی النظر بشهوه مع تعقبه بالأمناء لا علی مجرد النظر بشهوه، و لا علی الأمناء فقط، فمعنی الروایه حرمه الأمناء و ثبوت الکفاره علی من نظر الی امرأته بشهوه فأمنی إذا طلب ذلک.

منها روایه أبی سیار المتقدمه قال: قال لی أبو عبد اللّه:(یا أبا سیار: ان حال المحرم ضیقه الی ان قال: من نظر الی امرأته نظر شهوه فأمنی فعلیه جزور) الخبر (۱).

و المتیقن من هذه الروایه و المصرح بها حرمه النظر بشهوه حتی یمنی لا النظر الخالی من الشهوه، و لا النظر بشهوه من غیر أمناء، فلا تکون دلیلا علی حرمه النظر بغیر شهوه، و لا علی حرمته بشهوه من دون أمناء.

و روایه علی بن یقطین عن ابی الحسن علیه السّلام قال:(سألته عن رجل قال لامرأته أو لجاریته بعد ما حلق و لم یطف و لم یسع بین الصفا و المروه: اطرحی ثوبک، فنظر الی فرجها، قال لا شی ء علیه، إذا لم یکن غیر النظر). (۲) و هذه الروایه بظاهرها تدل علی جواز النظر بغیر شهوه بل علی جوازه بشهوه مع عدم الأمناء، فان النظر الی الفرج لا ینفک عن شهوه.

۱- وسائل الشیعه ج ۹- الباب ۱۷ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه ج ۹- الباب ۱۷ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۴.

قـد يقـال: ان المنفی فی الروایه هو الکفاره لا الحرمه التکلیفیه و المعنی ان من نظر الی فرج امرأته من دون أمناء لا کفاره علیه و لا ینافی ذلک حرمه النظر تکلیفا إذا کان بشـهوه و لکن الظاهر المتبادر منها هو عـدم حرمه النظر مطلقا و لو عن شـهوه لما أشـیر إلیه من ان النظر الی الفرج لا ینفک عنها، و عن التلذذ غالبا.

و منها روایه إسـحاق بن عمار عن أبی عبـد اللّه علیه السّلام فی محرم نظر الی امرأته بشـهوه فأمنی، قال لیس علیه شـی ء. (۱) و مفـاد هـذه الروایه نفی الحرمه و الکفـاره، حتی مع الأمنـاء علی ما هو الظاهر، و لکن لم یعمل به، حملها الشـیخ قـدس سره علی صوره السـهو و النسـیان دون العمـد، کمـا فی الصوم، أو علی غیر الاختیـار و الإـراده، کمن کان من عادته ان لا یمنی بالنظر الی امرأته بشـهوه، فنظر اعتمادا علی تلک العاده، فأمنی من غیر توقع و انتظار، و طلب و اختیار، فلا یصـح الاسـتدلال بها لجواز النظر بشهوه إذا لم یکن مأمونا من الأمناء.

هذا تمام الکلام فی المحرم إذا نظر الی اهله و امرأته، و اما لو نظر الی غیر أهله فسیأتی حکمه.

مسـألهلو نظر محرم الی غیر اهلـه من:(النسـاء اللاـتی یحرم النظر إلیهن، و یجب غض البصـر عنهن، فقـد ورد فیه روایـات، و هی العمده فی المسئله.

منهـا مـا رواه حریز عن زراره قال:(سألت أبا جعفر عن رجل محرم نظر الی غیر أهله فأنزل، قال: علیه جزور، أو بقره، فان لم یجد فشاه). (۲) الظاهر من هذه الروایه حرمه النظر الی غیر الأهل بشـهوه مع الانزال و هذا هو القدر المتیقن منها، و اما النظر بشـهوه لا عن أمناء فلا تدل علی حرمته کما هو مورد البحث.

و روایه أبی بصیر قال:(قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام رجل محرم نظر الی ساق امرأه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۷- من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۷

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۶- من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۱

فأمنى فقال ان كان موسرا فعليه بدنه، و ان كان وسطا فعليه بقره، و ان كان فقيرا فعليه شاه، ثم قال: اما انى لم اجعل عليه هذا لأنه أمنى، إنمـا جعلته عليه لاـنه نظر الى ما لا يحل له و رواها الصـدوق أيضا بإسـناده عن ابى بصـير الا انّ فيها نظر الى ساق امرأه أو فرجها (۱) و الروايه هى المسـتند لمن أفتى بحرمه النظر بشـهوه، لظهور التعليـل فى ان الكفاره لم تجعل من جهه الإنزال، بل انما جعلت لأجل النظر الى ما كان حراما على المحرم نظره.

لكن التحقيق ان يقال ان حرمه النظر المعلل بها ثبوت الكفاره فى الروايه، هل هى الحرمه الثابته بعنوان الإحرام، أى الحرام الـذى يعدّ من محرماته و تروكه، الذى نحن بصدده و نبحث عنه فى المقام، أو الحرمه المجعوله لا بذاك العنوان، بل مع قطع النظر عن الإحرام و عنوان المحرم، فإن حرمه النظر الى الأجنبيه و ساقها ثابته على المحرم و غيره و ليس مما يختص بحال الإحرام و عنوان المحرم، بان يعد من تروكه.

فـان كان المقصود هو الأول، فلا يناسـبه التعليل بقوله لانه نظر الى ما لا يحل له، إذ البحث فى المقام إثبات حرمه النظر و الأمناء حتى إلى اهله و امرأته التى تحل له، و قـد تقدم ما يدل على حرمه النظر إلى امرأته و زوجته مع الأمناء، فكيف يصح القول بعدم حرمه الأمناء، و قد عرفت صراحه روايه أبى سيار المتقدمه فيها.

و امـا لو كـان المقصود هو الثـانى، أى الحرمه الثـابته مع قطع النظر عن الإـحرام و عنوان المحرم، بـل لاـنه نظر الى مـا لا يحل له فأمنى، فلازمه القول بعدم شى ء

۱- وسائل الشيعه ج ۹ الباب ۱۶ من كفارات الاستمتاع الحديث ۲

علیه إذا نظر الی ما یحل له فأمنی کما فی روایه إسحاق بن عمار المتقدمه التی حملها الشیخ علی صوره السهو و النسیان، دون العمد.

و بالجمله الأخذ بظاهر التعلیل المذکور فی روایه أبی بصیر المتقدمه لا یناسب ما سلف من صراحه بعض الروایات بوجوب الکفاره علی المحرم إذا نظر الی امرأته فأمنی، و قد بینا فیما تقدم ایضا ان الأمناء إذا حصل من النظر بشهوه، یوجب الکفاره قطعا، و النظر الی ساق المرأه کما فی هذه الروایه لأبی بصیر، أو الی فرجها بناء علی نقل الصدوق، لا ینفک عن الشهوه، فعلی هذا، التعلیل المذکور فی الروایه، غیر معمول به، بل معرض عنه.

لا یبعد ان یقال: ان المستفاد من التعلیل حرمه النظر و عدم جوازه إذا کان بشهوه، و هذا لا شبهه فی استفادته من التعلیل فی الروایه، و ان لم تکن معمولا بها فی نفی الکفاره علی الأمناء، فلا مانع من التمسک بها لحرمه النظر بشهوه، ان لم یکن لها معارض أقوی، و الا فیشکل التمسک بها فیما ذکر ایضا بل لا یبعد ان یستفاد منها ان النظر بشهوه إلی الأجنبیه حتی ینزل من محرمات الإحرام و تروکه زائدا علی الحرمه الأصلیه.

و مثلها روایه أخری لأبی بصیر رواها خالد بن إسماعیل عمن ذکره عن ابی بصیر(۱).

و منها ما رواه ابن عمیر عن معاویه بن عمار فی محرم نظر الی غیر أهله فأنزل، قال(ع): علیه دم لانه نظر الی غیر ما یحل له و ان لم یکن انزل فلیتق اللّه و لا یعد و لیس علیه شیی (۲)

۱- کان أستادنا الأعظم الفقیه الفقید البروجردی رضوان اللّه علیه، یعد أمثال هذه الروایه التی نقلت بطرق مختلفه روایه واحده نقلها الراوی الأول عن المعصوم و سأل المسئله منه علیه السّلام مره واحده ثم ذکرها لافراد عدیده لا انه سئل الإمام عنها مرارا و کرارا

۲- وسائل الشیعه ج ۹- الباب ۱۶ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۵.

و قد رتب الكفاره فى هذه الروايه على النظر مع الانزال و اما بدونه فليس عليه شى ء، و لا يبعد ان تكون هذه الروايه مفسره لروايه حريز و ابى بصير المتقدمتين و شارحه لهما، بتقريب ان النظر إذا كان سببا للإنزال و متعقبا به يحرم على المحرم بما انه محرم و معنون به، و يعدّ من تروكه و عليه دم و الا فلا شى ء عليه، و حيث ان الروايه صريحه فى ان الكفاره إنما جعلت للإنزال و الأمناء لا للنظر فقط، تكون مبيّنه ايضا انها جعلت للإمناء كما فى روايه أبى بصير، لكن باعتبار السبب الموجد له و الموجب إياه و هو النظر الى ما يحل له، سواء كان هذا السبب حراما على المحرم قبل إحرامه و تعنونه بهذا العنوان، أو محرما عليه بهذا العنوان.

فتحصل من جميع ما يستفاد من الروايات بمعونه ضم بعضها الى بعض، و تفسير البعض للبعض انّ كل مورد يكون النظر فيه حراما بأى عنوان كان إذا نظر محرم إليه فأمنى فعليه الكفاره، لارتكابه حراما من تروك الإحرام، و لا يستفاد منها أكثر من ذلك، و لا الحرمه التكليفيه إذا لم ينزل، إذ لم نجد فى الأجنبيه و غيرها ما دل صريحا على حرمه النظر على المحرم بما هو محرم ما لم يكن موجبا للإنزال و الأمناء، و لا على ترتب الكفاره عليه، نعم الحرمه التكليفيه السابقه على الإحرام المحموله على شى ء بعنوانه الاوّلى و الأصلى، باقيه على حالتها الاولى، و لكنها ليست من تروك الإحرام، و مع ذلك كله فالأحوط ثبوت الكفاره إذا نظر بشهوه و ان لم يمن، بل الأقوى ذلك على ما استظهرناه من بعض الروايات السابقه (۱).

تذييل

صرّح بعض الفقهاء كما فى المستنداّن من محرمات الإحرام النساء و الاستمتاع بهن على الرجال، و كذا الاستمتاع بالرجال على النساء المحرمات حال الإحرام.

لا اشكال و لا شبهه فى هذا الحكم، إذ كما يحرم على الرجال حال الإحرام الاستمتاع بالنساء و إتيانهن، فكذا يحرم على النساء الاستمتاع بالرجال، و اعمال

۱- وسائل الشيعه ج ۹ الباب ۱۶ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۲

الغریزه الجنسیه حال الإحرام مع بعولتهن، و کذا یحرم علی المحرمه عقد النکاح و الشهاده علیه حال الإحرام و یشهد لما ذکر، التفصیل الواقع فی الروایات الوارده فی مباشره المحرم امرأته.

فی روایه سلیمان بن خالد عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سالته عن رجل باشر امرأته و هما محرمان ما علیهما؟ فقال ان کانت المرأه أعانت بشهوه مع شهوه الرجل فعلیهما الهدی جمیعا الی ان قال و ان کانت المرأه لم تعن بشهوه و استکرهها صاحبها فلیس علیها شی ء. (۱) عن علی بن أبی حمزه قال سألت أبا الحسن علیه السّلام عن محرم واقع أهله الی ان قال: ان کان استکرهها فعلیه بدنتان، و ان لم یکن استکرهها فعلیه بدنه و علیها بدنه (۲).

و فی روایه أبی بصیر قال قلت لأبی عبد اللّه(ع) رجل أحل من إحرامه، و لم تحل امرأته فوقع علیها، قال: علیها بدنه یغرمها زوجها (۳) و غیرها من الروایات الداله علی التفصیل کروایه معاویه بن عمار و غیرها هذا حکم المواقعه.

و اما المس فلو مسّت امراه زوجها و هی محرمه، فهل یجری التفصیل المتقدّم فی مس المحرم امرأته هنا أیضا، بأن یقال المحرمه إذا مست زوجها بشهوه فهو حرام و إذا مسته بغیر شهوه فلا شی ء علیها أو لا یأتی التفصیل هنا، بل یقال ان النصوص انّما وردت لبیان حکم المحرم إذا مس امرأته، و لم تتعرض لحکم المرأه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۲

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۱

المحرمه، لو مست زوجها أو نظرت اليه، أو قبلته، فيختص الحكم بالمحرم و لا يشمل المحرمه، وجهان.

و الذى يقتضيه التحقيق فى المقام ان يقال ان الحكم المجعول على المحرم ان علم انه جعل بلحاظ الإحرام من حيث هو، فلا يفرق فيه بين المحرم و المحرمه، فيحرم على المحرمه ما يحرم على المحرم، لتحقق الملاك فيها ايضا و اما إذا لم يعلم ذلك، فإن أمكن إلغاء الخصوصيه عن مورد السؤال و الجواب، و تسريه الحكم الى غيره، كما لو قيل: رجل شك بين الثلاث و الأربع أو محرم فى ثوبه دم، يشمل الحكم، المحرم و المحرمه و لكن السؤال و كيفيته و الجواب فى النصوص الوارده فى المقام ليس كذلك لوضوح الفرق بين قول الراوى: رجل شك بين الثلاث و الأربع، أو محرم فى ثوبه دم، و بين قوله محرم نظر الى امرأته بشهوه أو نظر الى ساق امرأه بشهوه فأمنى، إذ العرف لا يرى خصوصيه فى السؤال الأول بين المرء و المرأه فى حكم الشك و نجاسه الدم، بخلاف الثانى لاحتمال دخاله خصوصيه الرجل فى الحكم المجعول حال الإحرام، فلا يمكن إلغاء الخصوصيه، و لا يعلم من قول الامام: المحرم إذا قبل امرأته فعليه كذا، تسريه الحكم إلى المرأه، بإلغاء الخصوصيه، و انها إذا قبلت زوجها بشهوه أو نظرت اليه كذلك فعليها ايضا ما على زوجها لو نظر إليها فبناء على عدم إمكان إلغاء الخصوصيه من الروايات، فهل يحكم باشتراك المحرم و المحرمه فى الحرمه التكليفيه، كما هو كذلك فى ترتب الكفاره إذا طاوعت زوجها على المواقعه، أو لا يمكن، وجهان.

و لكن الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم استفادوا الاشتراك بينهما و كأنهم رجحوا إلغاء الخصوصيه و تسريه الحكم من المحرم إلى المحرمه قال النراقى قدس سره فى المستند: تحرم النساء على الرجال و الرجال على النساء حال الإحرام، فكأنهم يتسلمون ذلك

و لا یرونه محتاجا الی التعرض و التصریح کما فی تفصیل الکفّاره و لعلهم فهموا من الأدله ان الحکم انما جعل علی المحرم من جهه الإحرام و عقده له، فان حصل الاطمئنان بذلک و انّ الحکم فی المحرم و المحرمه متحد، و الا فالأصل البراءه، و عدم فساد الحج، فی الثانی.

حرمه التزويج و العقد على المحرم

اشاره

و من المحرمات على المحرم العقد لنفسه و لغيره، مباشره أو تسبيبا اما العقد لنفسه مباشره فلا خلاف في حرمته و ادعى الإجماع بقسميه عليه و تدل النصوص ايضا على ذلك و ان عقده باطل لا يؤثر في حقه و كذا في حق غيره إذا عقد له.

و كذا يحرم عليه توكيله للغير، إذا عقد الغير حال إحرام الموكل، سواء و كله قبل الإحرام أو حاله، و سواء كان الوكيل محلّا أو محرما.

و يحرم أيضا إجازه العقد الفضولي له، سواء كان العقد واقعا حال إحرامه أو قبله، و قلنا ان الإجازه كاشفه أو ناقله، نعم لو قيل ان الإجازه كاشفه حقيقه لا ـ حكما يمكن ان يقال انها حينئذ بمنزله الاخبار عن وقوع العقد سابقا، و لا تأثير لها أصلا في إيجاد العلقه الزوجيه، فلا ـ يكون العقد حراما، و ان كان ذلك ايضا لا يخلو من اشكال، لإمكان القول بأن الإجازه بناء على الكشف الحقيقي انما تكون

بمنزله الاخبار عن وقوع العقد قبلا، إذا صدرت عمن يصح منه العقد فی ذلک الحال دون غیره.

و کذا یحرم علی المحرم و المحرمه إیقاع العقد لغیرهما، وکاله عنه أو فضوله، سواء کان ذلک الغیر محلا أو محرما.

و یحرم علی الغیر أیضا إیقاع العقد للمحرم و المحرمه وکاله، أو فضوله، و کذا یحرم علی الولی إیقاع العقد للمولی علیه، إذا کان المولی علیه محرما، بالمباشره، أو بالتوکیل، و کذا اجازه العقد الفضولی للمولی علیه، أو للموکل حال الإحرام إذا وکله الموکل علی نحو الإطلاق، حتی لإجازه العقد الفضولی للموکل و ان کان من وقع العقد له محلا حال وقوع العقد، و یستفاد ذلک من النصوص المعتبره المستفیضه.

منها المروی عن ابن سنان عن ابی عبد اللّه قال: «لیس للمحرم ان یتزوج و لا یزوّج، و ان تزوّج أو زوّج محلا فتزویجه باطل» (۱) و رواه الصدوق بإسناده عن عبد اللّه بن سنان مثله و زاد «و ان رجلا من الأنصار تزوج و هو محرم فأبطل رسول اللّه نکاحه» (۲) و عن ابی الصباح الکنانی قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن محرم یتزوّج قال نکاحه باطل». (۳) عن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سمعته یقول لیس ینبغی للمحرم ان یتزوج و لا یزوج محلّا». (۴)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۶

و عن الحسن بن على عن بعض أصحابنا عن ابى عبد اللّه قال: «المحرم لا ينكح و لا ينكح و لا يشهد فان نكح فنكاحه باطل» و زاد الكلينى و لا يخطب. (۱) و عن معاويه بن عمار قال: «المحرم لا يتزوج و لا يزوج فان فعل فنكاحه باطل» (۲).

و عن سماعه بن مهران عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا ينبغى للرجل الحلال ان يزوج محرما و هو يعلم انه لا يحل له: قلت، فان فعل فدخل بها المحرم؟ فقال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنه و على المرأه ان كانت محرمه بدنه و ان لم تكن محرمه فلا شىء عليها الا ان تكون هى قد علمت ان الذى تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجت فعليها بدنه». (۳) ثم انه كما تقدم لا فرق فى حرمه العقد على المحرم بين كونه بالمباشره أو بالتسبيب و التوكيل كما صرح به غير واحد، لكن العلامه فى القواعد قرّب توكيل الجد المحرم محلا فى تزويج المولى عليه المحل، و لم يعلم وجه اختصاص الجد بذلك.

و اما تقريب أصل الجواز فلعله لان التوكيل فى حد نفسه ليس نكاحا، فإذا كان الوكيل و المولى عليه محلين لا يكون العقد تزويجا منهيا عنه، و لا يشمله النص و الإجماع و أورد عليه فى الجواهر بقوله و فيه ما لا يخفى عليك فيما أوقعه الوكيل حال الإحرام(أى حال إحرام الجد) إذ الوكيل نائب عن الموكل و لا نيابه فيما ليس له فعله، من التزويج المنهى عنه فى النصوص، الذى يشمل التوكيل حال الإحرام.

و الظاهر ان الإيراد فى محله فإن الإجازه للعقد الفضولى حتى بناء على

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۷

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۹

۳- وسائل الشيعه ج ۹- الباب ۱۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱۰

الکشف الحقیقی لاـ یصـح من المحرم، فکیف بالتوکیـل، و بعبـاره اوفی، ان توکیـل المحرم للعقـد لاـ یقـل عن أجـازته لما وقع فضولیا، و عن شهادته للعقد، التی لا تجوز بلا خلاف کما ادعی بل نسبته الی قطع الأصحاب.

مضافا الی ما افاده من ان ظاهر جعل الولایه و الوکاله لشـخص، انه بمنزلته و نائب عنه فیما له ان یفعله، و لیس مثل الوصی الذی هو مسـتقل فی امره، فإذا لم یکن التزویج الصادر من الجد الموکل المحرم صحیحا، لو باشره بنفسه فکیف یصح من وکیله الذی لا یقوم بذلک إلّا باذنه و لا یصح عقده إلّا لاستناده الی الموکل، و کون عقده عقدا له.

و بالجمله لا إشکال فی ان العقد فی حال الإحرام لا یصح من المحرم، و ادعی علیه الإجماع من الخاصه، و نقل عن أبی حنیفه و الثوری جواز النکاح لنفسه فضلا عن غیره، و لا یعبأ و لا یعتنی به.

انمـا الکلام و الاشـکال فی ان العقـد الصادر من المحرم هل یوجب الحرمه الأبـدیه أیضا، أو لا یوجب الا بطلان العقـد، و عـدم تأثیره لنفسه و لغیره، و هل یشترط فی ذلک العلم، و الدخول، أم لا یشترط.

عقـد صاحب الوسائل، بابا لـذلک، و قال: باب ان من تزوج محرما عامدا عالما بالتحریم، وجب علیه مفارقتها، و لم تحل له ابدا، و علیه المهر ان کان دخل، و ان کان جاهلا حل له تزویجها بعد الإحلال.

و یعلم من عنوان الباب اشتراط العمد و العلم فی نشر الحرمه الأبدیه، و روی فی ذاک الباب نصوصا منها ما روی عن إبراهیم بن الحسن عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام قـال: «ان المحرم إذا تزوج و هو محرم فرق بینهما ثم لا یتعاودان ابـدا». (۱) و عن أدیم بن الحر الخزاعی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «ان المحرم إذا تزوج

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۱۵- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

و هو محرم فرق بينهما و لا يتعاودان ابدا و الذى يتزوج المرآه و لها زوج يفرق بينهما و لا يتعاودان ابدا» (۱).

و عن محمد بن قيس عن ابى جعفر عليه السّلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السّلام فى رجل ملك بضع امرأه و هو محرم، قبل ان يحل، فقضى ان يخلى سبيلها، و لم يجعل نكاحه شيئا حتى يحل فإذا أحل خطبها ان شاء و ان شاء أهلها زوّجوه و ان شاؤا لم يزوجوه» . (۲) و مضمون الروايه الأخيره عدم الحرمه الأبديه الا انها حملت على الجاهل بالحكم جمعا بينها و بين غيرها من النصوص الآتيه.

عن الصدوق قال عليه السّلام: «من تزوج امرأه فى إحرامه فرق بينهما و لم تحل له». (۳) و بإسناده عن سماعه عنه عليه السلام قال: «لها المهر ان كان دخل بها» عن زراره و داود بن سرحان عنه عليه السّلام فى حديث: «و المحرم إذا تزوّج و هو يعلم انه حرام لم تحل له ابدا (۴) و المستفاد من الروايات المتقدمه كروايه ابن سنان و ابى الصباح الكنانى و مرسله الحسن بن على و صحيحه معاويه بن عمار و سماعه بن مهران ان نكاح المحرم باطل، و لكن لا يستفاد منها الحرمه الأبديه، فتلك الطائفه من النصوص ساكته عن الدلاله عليها، بل يدل بعضها على العدم، كروايه محمد بن قيس فى قضاء على عليه السّلام. (۵)

۱- وسائل الجزء ۹ الباب ۱۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۳

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴- ۵

۴- وسائل الشيعه الجزء ۱۴ الباب ۳۱ من أبواب ما يحرم بالمصاهره الحديث ۱

۵- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۳

و اما ما یستفاد من الطائفه الثانیه، هی الحرمه الأبدیه و انها لا تحل له ابدا، و یفرق بینهما، و لا یتعاودان.

قد یجمع بین تلک النصوص، بجمل الطائفه الأولی علی الجاهل بالحکم و الثانیه علی من کان یعلم ذلک و دخل بها، و یجعل الشاهد علی هذا لجمع، روایه سماعه عنه علیه السّلام لها المهران کان دخل بها.

و فی الجواهر بعد نقل روایه محمد بن قیس فی قضاء علیّ الداله علی بطلان نکاح المحرم و انه إذا أحل خطبها ان شاء، قال و هو محمول علی الجاهل به، جمعا بینه و بین قول الصادق فی خبری الخزاعی و إبراهیم بن الحسن المتقدمین ان المحرم إذا تزوج و هو محرم فرق بینهما و لا- یتعاودان أبدا، بشهاده خبر داود بن سرحان و زراره المحرم إذا تزوج و هو یعلم انه حرام لم یحل له ابدا المعتضد بالنسبه إلی علمائنا بل هو مفروغ عنه فی کتاب النکاح کما تعرفه إنشاء اللّه فوسوسه بعض الناس فی غیر محلها، کما ان ما عن أبی حنیفه و الثوری و الحکم، من جواز نکاحه لنفسه فضلا عن غیره من جمله إحداثهم فی الدین.

و التحقیق ان یقال ان مقتضی الجمع و التوفیق بین النصوص، القول بالحرمه الأبدیه مع الدخول إذ المراد من التفریق فی قوله فرق بینهما، لیس الانفصال و التفریق الاعتباری، بمعنی الحکم بفساد العقد و العلقه الزوجیه بینهما

فإنه حاصل بنفس بطلان العقـد، و عـدم انعقاد العلقه الزوجيه، بل المراد منه التفريق الخارجى العملى، و الارتباط كـذلك و هذا لا ينفك غالبا عن الدخول و اعمال الغريزه الجنسـيه، و على هذا يكون مفاد تلك الاخبار خاصا، بالنسـبه الى ما تدل على بطلان العقد فقط حال الإحرام، و جواز التزويج بعد الإحلال مطلقا، دخل بها أو لم يدخل، فيقدم الخاص، و يحكم بالحرمه الأبديه، إذا دخـل بها و يبقى التزويـج قبل الـدخول باقيا تحت عموم العام فلا تعارض بين الطائفتين من النصوص التى مفادها ما ذكرناه و اما غيرهـا ممـا يسـتفاد منهـا اعتبـار العلم بـالحرمه مع الـدخول فى الحرمه الأبـديه و بين ما تـدل على الحرمه الأبـديه بالـدخول فقط المستفاد من التفريق من غير دخاله للعلم فيه، فلا بد من رفع هذا التعارض أيضا.

أقول النسـبه بين مـا يـدل على عـدم الحرمه الأبـديه إذا كان التزويـج حال الإحرام عن جهل المسـتفاد من مفهوم اعتبار العلم فى الحرمه الأبـديه و بين ما يـدل على الحرمه الأبـديه مع الدخول عالما كان أو جاهلا عام و خاص من وجه مورد الافتراق هو العقد حـال الإحرام مع الجهل و الـدخول و حيث ان المفهوم الـدال على اعتبار العلم فى الحرمه الأبـديه ضـعيف بالنسـبه إلى المنطوق الصـريح فى عـده من النصوص الـداله على وجوب التفريق بينهمـا و انهمـا لاـ يتعـاودان أبـدا إذا أدخـل بها مطلقا فيرفع اليـد عن المفهوم تقديما لظهور المنطوق عليه و يحكم بالحرمه الأبديه إذا تزوج حال الإحرام و دخل بها و ان كان جاهلا بذلك الحكم.

و على هـذا، اللازـم من التوافق بين النصوص بما تقـدم من كيفيه الجمع بينها على نحوين، الحكم بالحرمه الأبـديه إذا كان عالما بالحكم سواء دخل بها أم لا، كما هو صـريح بعض النصوص، و كذا الحكم بها ان دخل سواء علم به أم جهل كما هو المسـتفاد من عموم قوله فرق بينهما فتكون المسئله نظير النكاح فى العده.

نعم يبقى فى المورد اشكال، و هو ان قضاء على عليه السّلام فى رجل ملك بضع

أمريه و هو محرم، بتخليه سبيلها حتى يحل فإذا أحل ان شاءه خطبها، مطلق شامل لصوره العلم و الجهل و الدخول و عدم الدخول، و لكنه يدفع بان القدر المتيقن من مورد القضاء ايضا هو صوره الجهل بالحكم و عدم الدخول، و لم يثبت كونه عالما به، أو دخل بها، حتى يكون معارضا لما اخترناه من الجمع، بمنطوقه مع احتمال ان يكون عدم ذكر العلم أو الدخول انما هو من جهه التقيه(۱)

فروع

اشاره

ذكرها فی العروه لا بأس بالإشاره إلی بعضها لعدم خلوها عن الفائده،

الأول

قال السيد لا ـ يجوز للمحرم ان يتزوج محرمه سواء كان بالمباشره أو بالتوكيل الى ان قال لو كان الزوج محلا و كانت الزوجه محرمه فلا إشكال فی بطلان العقد، لكن هل يوجب الحرمه الأبديه فيه قولان، الأحوط الحرمه الأبديه بل لا يخلو عن قوه.

الظاهر ان ملاك الحكم فی المسئلتين واحد و هو انه ان قلنا ان المحرم المذكور فی الروايات انما كان من باب المثال نظير إذا شك الرجل بين الثلاث و الأربع، فلا إشكال فی الحرمه الأبديّه إذا كانت الزوجه محرمه و ان كان الزوج محلا، و اما إذا قلنا ان ذكر المحرم انما هو من جهه الخصوصيه و القيديه، أو قلنا ان القدر المتقين من مضمون الروايات هو المحرم فاللازم بطلان عقد المحرم دون المحرمه و لكن الأقوی ما قوّاه من الحكم بالحرمه الأبديه فيما إذا كانت الزوجه

۱- هذا ما أفاده الأستاد مد ظله فی الجمع بين النصوص و رفع التنافی بين ما ذهب اليه و بين روايه محمد بن قيس فی قضاء علیّ(ع). و لكن الإنصاف ان قوله(ع) ملك بضع أمريه ظاهر فی الدخول مضافا الی ان الحمل علی التقيه بعيد فإن العامه يجوزون النكاح فی حال الإحرام كما تقدم عن أبی حنيفه، مع ان التقيه فی زمان حكومه علیّ و بسط يده كانت قليله بالنسبه إلی الفروع الا ـ انّ هذا الجمع حسن نظرا الی ما ورد فی المسئله من الروايات كروايه زراره و داود بن سرحان و غيرها و اما قضاء علی(ع) فلا مناص من القول بأن خصوصيه المورد غير واضحه.

محرمه كما صرح به فى الخلاف مستدلا بالاخبار و الإجماع، على عدم الفرق بين المحرم و المحرمه.

ثم انه بناء على اعتبار العلم فى الحكم بالحرمه الأبديه هل هو العلم بالحكم فقط، أو العلم بالموضوع و هو كونه محرما أو كون المريه محرمه، أو يعتبر العلم بكليهما، فان جهل أحدهما لا يصدق انه كان عالما بحرمه العقد الصادر منه فكل منهما محتمل.

فلو كان الزوج جاهلا و العاقد عالما بالحرمه فالظاهر ان الدليل لا يشمله إذا الاعتبار على علم الزوج و الزوجه لا الغير، و يشترط ان يكون الإمضاء للعقد الفضولى الواقع للمحرم أيضا فى حال العلم بالحكم إذا قلنا ان الإجازه للعقد كنفس العقد و الا لا يكفى كما فى غيره.

فلو كان الولى جاهلا بالحكم فهل جهله مثل جهل من له العقد، أم لا، الظاهر ان إطلاق الأدله لا يشمله، اللهم ان يقال بعدم الفرق بينهما، و ان الولى الذى له الولايه على العقد كالمولى عليه فى المقام.

الثانى لو تزوج حال الإحرام فبان بطلان العقد من غير جهه الإحرام كتزويج أخت الزوجه أو الخامسه فهل يوجب التحريم الأبدى أيضا مع فساد العقد من جهه أخرى، الظاهر ذلك لصدق التزويج المنهى فى حال الإحرام، و تبين البطلان لفقد شرطه أو غيره لا يضر و لا يمنع عن شمول الأدله له.(۱)

۱- الظاهر من الأدله بطلان العقد بالتزويج حال الإحرام و الذى لو لا النهى عن ذلك كان العقد مؤثرا و صحيحا فلا يشمل ما كان باطلا حتى فى غير حال الإحرام لدليل أخر كما فى الصيد لما يوكل لحمه و ما لا يوكل فان أدله حرمه الأكل بالإحرام منصرفه عن الثانى.

حكم التوكيل فى العقد

اما التوكيل فى العقد فعلى صور، منها ان يوكل محرم محرما آخر فى التزويج له من دون تقييد بزمان الإحرام فأوقع الوكيل العقد بعد احلالهما، فالظاهر انه لا إشكال فى صحه الوكاله و العقد له لعدم شمول الأدله الناهيه عن التزويج حال الإحرام، للمقام، و عدم المانع عن شمول الأدله العامه للوكاله.

قد يشكل بأن الوكاله فى حال الإحرام فى التزويج الذى لا يصح صدوره من الموكل غير صحيحه، و ان وقع العقد بعد الإحلال، نعم لو قيد الوكاله المطلقه بالتزويج له بعد الإحلال، فلا مانع منه لتقييد العمل بزمان يصح صدور الفعل من الموكل ايضا و لا حظر فى إنشاء الوكاله لعمل، يتأخر زمانه عن زمان إنشاء الوكاله من دون تعليق فيه.

و يجاب عن أصل الإشكال بأن الوكاله على نحو الإطلاق فى حال الإحرام ينحل إلى وكاله متعدده فى أزمنه عديده و حيث ان التزويج و العقد فى حال الإحرام

منهی شرعا، یبطل الوکاله فیه فقط و لا تمنع ذلک عن صحتها فی زمان یصح فیه التزویج و یجوز فیه العقد، نظیر الوکاله فی بیع الخمر و الخل أو ما یملک و مالا یملک، فیبطل فی الخمر و بیع ما لا یملک، و یصح فی غیرهما و لا حاجه للتقید.

و منها ان یوکل محل محرما فی العقد له من دون تقیید بزمان الإحرام فأوقع الوکیل العقد له بعد إحلاله، الظاهر عدم الاشکال فیه، و صحه الوکاله و العقد کلیهما نعم لو عقد له حال إحرامه یبطل العقد، و لکن لا یوجب الحرمه الأبدیه علی الموکل(۱) قد یشکل فی صحه التوکیل فی المقام علی نحو الإطلاق، لعدم صحه صدور العقد من الوکیل حال إحرامه، و یجاب عنه بما تقدم فی الفرض السابق بل الأمر هنا أهون لعدم المنع من ناحیه الموکل شرعا.

و منها ان یوکل محرم محلا فی العقد له من دون تقیید بزمان الإحرام فأوقع الوکیل العقد بعد الإحلال، فالظاهر عدم الإشکال فی ذلک، لان التوکیل لیس عقدا منهیا عنه، و الفرض ان العقد انما وقع بعد الإحلال نعم قد یشکل فیه ایضا بما تقدم و یجاب عنه بما سبق.

و منها ان یوکل محل محلا ثم أحرما أو أحرم أحدهما و أوقع الوکیل العقد بعد الإحلال فلا إشکال فی صحه الوکاله و العقد و لا یأتی الإشکال المتقدم فیه.

۱- یمکن ان یقال ان القول بصحه الوکاله مطلقا من دون تقیید بحال الإحلال یوجب الحرمه الأبدیه إذا عقد الوکیل لموکله حال الإحرام لصحه الوکاله

(فی الشهاده علی العقد)

اشاره

کما یحرم علی المحرم العقد حال الإحرام یحرم علیه أیضا الشهاده علیه، سواء کان الزوجان محلین، أو محرمین أو مختلفین، بلا خلاف أجده بل فی المدارک انه مقطوع بین الأصحاب، و ادعی الإجماع علیه فی الخلاف، و محتمل الغنیه، و ان لم یتعرض له بعض الأصحاب فی کتبهم، لکن المسئله مما لا خلاف فیها و تدل علی الحکم روایات منها.

مرسله ابن شجره(أبی شجره) عمن ذکر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام(فی المحرم، یشهد علی نکاح محلین، قال: لا یشهد: ثم قال یجوز للمحرم ان یشیر بصید علی محل. (۱) نقل الشیخ الحر العاملی ان الشیخ و الصدوق قالا ان هذا إنکار و تنبیه علی انه لا یجوز.

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۱- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۸

و فی مرسله الحسن بن علی عن بعض أصحابنا عن ابی عبد اللّه علیه السّلام(قال المحرم لا ینکح و لا ینکح و لا یشهد فان نکح فنکاحه باطل (۱) قد یخدش فی الاستدلال بالروایتین بکونهما مرسلتین، و عدم دلالتهما علی عدم جواز الشهاده علی العقد و ذلک لان لفظه علی فی الروایه لم یذکر فی بعض النسخ فیمکن زیادتها فی روایه أبی شجره.

و لکن الخدشه غیر وارده أما الإرسال فیهما فبان فی الروایه الأولی عثمان بن عیسی الذی لا یروی إلا عن ثقه و فی الروایه الثانیه الحسن بن علی بن فضال و هو ثقه فی روایته مضافا الی انجبار الروایتین بعمل الأصحاب و فتاویهم حتی انه عمل بها من لیس من مذهبه العمل باخبار الآحاد کابن إدریس و الشیخ رحمهما اللّه.

و اما الخدشه من جهه احتمال زیاده لفظه علی فی النسخه فهی أیضا غیر وارده، فإنّ الزیاده و أصالتها لیست امرا غالبیا یعتنی به عند العقلاء، لدقه الناس و مراقبتهم نعم الاسقاط و النقصان یمکن ادعاء الغلبه فیهما، فی کثیر من الناس کما نشاهده فی کثیر من النسخ، و کذا الإیراد بأن قوله یشهد یمکن ان یکون بناء للمفعول لا الفاعل و لا ترجیح فی البین حتی یکون دلیلا للمسئله، غیر وارد، لکونه خلاف الظاهر أولا، و عدم الفرق بینهما ثانیا، فان المناط عدم الحضور فی مجلس العقد سواء حضره بقصد الشهاده أو اتفاقا.

مسئله:

لا- یجوز أداء الشهاده علی النکاح حال الإحرام و ان تحملها قبل إحرامه، کما عن المبسوط و السرائر و الریاض و نسب الی المشهور بل ظاهر الحدائق اتفاق الأصحاب علیه، و لم أجد مدرکا لهم الا ما فی روایه أبی شجره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی المحرم یشهد علی نکاح محلین قال لا یشهد و روایه الحسن بن علی عن أبی عبد اللّه(ع) قال المحرم لا ینکح و لا ینکح و لا یشهد بناء علی ان یکون المراد

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۱۴ من تروک الإحرام الحدیث ۷

من الشهاده على النكاح أداء الشهاده لا شهاده أصل النكاح و الحضور فيه، أو للتعليل الوارد فى روايه أبى شجره بقوله يجوز للمحرم ان يشير بصيد فى مقام الإنكار المستفاد منه ان كل ماله دخل فى أمر النكاح و التزويج للمحرم فهو غير جائز، و لكن الأول خلاف الظاهر، و الثانى كذلك إذ لا يستفاد من التعليل، عدم جواز أداء الشهاده فإن أداء الشهاده ما يثبت به العقد الواقع سابقا، لا انه يتحقق به و يرتبط عليه الحضور و الشهاده فى مجلس العقد هذا إذا لم توجب ترك أداء الشهاده تضييع حق و فوت واجب و الا فالأحوط أداء الشهاده أيضا.

فرع:

لو تزوج المحرم غافلا عن إحرامه، أو ناسيا له فنكاحه باطل و فى كونه موجبا للحرمه الأبديه إشكال و الأحوط ذلك.

فرع

، لو شك فى ان العقد وقع حال الإحرام أو قبله بنى على عدم وقوعه فى حال الإحرام، و كذا لو شك فى وقوعه قبل الإحلال، أو بعده، لأصاله الصحه فى العمل بعد الفراغ عنه، و كذا لو اختلف الزوجان فى وقوع العقد حال الإحرام و عدمه يقدم قول مدعى الصحه من غير فرق بين العلم بتاريخى الإحرام و العقد و الجهل بهما.

فرع

، لو شك فى الإحلال و عدمه بعد ما كان محرما لا يجوز له التزويج لاستصحاب بقاء الإحرام، فلو تزوج مع الشك فى الإحلال، يبطل النكاح و يوجب الحرمه الأبديه أيضا.

فرع

، بعد القول ببطلان النكاح و العقد الواقع حال الإحرام، يسقط ما اقتضاه من المهر قبل الدخول، مع اتفاقهما على وقوع العقد حال الإحرام، سواء كانا عالمين أو جاهلين أو مختلفين، و اما مع الدخول فلها مهر المثل إذا كانت جاهله بالحكم، و الا فلا مهر لها، لكونها بغيه حينئذ.

فرع

، لو اختلف الزوجان و ادعى أحدهما وقوع العقد حال الإحرام حتى يكون باطلا و أنكره الأخر، فالقول قول من يدعى وقوعه حال الإحلال

ترجیحا لجانب الصحه کما فی الشرائع.

و زاد الجواهر، المحمول علیها فعل المسلم، فی صوره النزاع و غیره، من أحوال الشک، فی العقد المفروض اتفاقهما علی وقوعه، کما فی غیر المقام من صور مـدعی الصـحه و الفساد، التی من الواضـح کون مدعیها موافقا لأصـلها علی ان مدعی الفساد یدعی وصـفا زائدا یقتضـی الفساد و هو وقوع العقد حال الإحرام فالقول قول المنکر بیمینه لانه منکر للمفسد(انتهی) أقول: ان من یوافق قوله الأصل، یکون مـدعیا، و المخالف یکون منکرا کغیره من موارد النزاع، هـذا إذا کان فی البین تنازع و تخاصم، و اما لو کان الادعـاء مـن المـدعی و المنکر، لتشـخیص الـوظیفه الشـرعیه و بیـان الحکـم التکلیفی بالعقـد الواقـع بینهمـا فلاـ یبعـد التمسـک بالاستصحاب الجاری فی المقام فیما لا تجری فیه أصاله الصحه.

و توضـیح ذلک انه قـد یکون تاریخ الإحرام و مدته معلوما، مثلا یعلم انه أحرم من یوم السـبت الی یوم الخمیس و یشک فی ان العقد وقع فی تلک الأیام أو بعدها فیستصحب عدم تحقق العقد الی انقضاء الأیام فیحکم بصحه العقد.

و قد یقال انه لا حاجه الی الاستصـحاب أصـلا، فإن أصاله الصحه بعد الفراغ عن العمل کافیه فی الحکم بالصحه، هذا و ان کان فی محله، الا انه قـد یـدعی ان التمسک بأصل الصـحه و قاعده الفراغ بعد العمل، انما یجری إذا کان حین العمل اذکر و متوجها الی کیفیه العمل، حتی یأتی به علی وجه صحیح، لا فیما کان غافلا عنه، کما قیل فی الفروع المشابهه للمقام مثل ما إذا شک فی وصول الماء إلی البشره و عدمه لوجود الحاجب و عدمه.

قال السید فی العروه فی مسئله الشک فی وجود الحاجب من وصول الماء:

ان شـک بعـد الفراغ فی انه کان موجودا أم لا، بنی علی عـدمه و یصـح وضوئه، و کـذا إذا تیقن انه کان موجودا و شک فی انه ازاله أو أوصل الماء تحته أم لا، نعم فی الحاجب الذی قد یصل الماء تحته و قد لا یصل، إذا علم انه لم یکن ملتفتا الیه حین

الغسل و لکن شک فی انه وصل الماء تحته من باب الاتفاق أم لا، یشکل جریان قاعده الفراغ فیه.

و نظیره فرع آخر ذکره أیضا فی العروه قال: إذا علم بوجود مانع و علم زمان حدوثه، و شک فی ان الوضوء کان قبل حدوثه أو بعده، یبنی علی الصحه لقاعده الفراغ إلا إذا علم عدم الالتفات الیه حین الوضوء، و اختاره صاحب المدارک ایضا و اشترط احتمال التوجه و الالتفات فی جریان القاعده.

لکن التحقیق ان قاعده الفراغ و أصاله الصحه بعد الفراغ انما هی حجه من باب الاماره و الکاشفیه و لا یحتاج الی تذکر و التفات شخصی حین العمل، بل یکفی فی حجیتها الغلبه النوعیه، لکن هذا صحیح إذا احتمل الالتفات الی المشکوک، إذ تلک الغلبه فیما التفت الی العمل، و اما مع القطع بعدم الالتفات أصلا لا تکون حجه و لا أماریه لها.

نعم لو قلنا: ان المستفاد من الاخبار، هو البناء علی الصحه تعبدا فی المورد لا من باب الأماریه و الکاشفیه و الغلبه النوعیه، کما لا یبعد ظهور بعض الاخبار فی ذلک، تجری القاعده حتی مع القطع بعدم الالتفات، و بالغفله عنه.

و ناقش صاحب المدارک فی المسئله، بان الحمل علی الصحه انما إذا کان المدعی لوقوع الفعل فی حال الإحرام عالما بفساد ذلک العقد، اما مع اعترافهما بالجهل فلا وجه للحمل علی الصحه، و بان کلّا من المدعی و المنکر یدعی وصفا زائدا ینکره الأخر، فتقدیم أحدهما یحتاج الی دلیل.

و أجاب عنه فی الجواهر بأن أصل الصحه فی العقد و نحوه لا یعتبر فیه العلم، لإطلاق دلیله، نعم أصل عدم وقوع المعصیه من المسلم یعتبر فیه العلم، و هو غیر أصل الصحه التی هی بمعنی ترتب الأثر کما هو واضح.

و بان مدعی الفساد المعترف بحصول جمیع أرکان العقد المحمول إقراره علی الصحه، یدعی وقوع العقد حال الإحرام و الأخر ینکره، و ان کان یلزمه کونه

واقعا حال الإحلال و لا ریب فی ان الأصل عدم مقارنه العقد لحال الإحرام و ذلک کاف فی إثبات صحته من غیر حاجه الی إثبات کونه حال الإحلال انتهی.

قال الأستاد مد ظله: ان ما ذکره صاحب الجواهر قدس سره غیر کاف فی إثبات الصحه لأن مجرد عدم مقارنه العقد لحال الإحرام بحکم الأصل، لا یجعله من المصادیق الصحیحه، إذ العقد الصحیح المترتب علیه الأثر الشرعی انما هو العقد الواقع فی حال الإحلال کما ان العقد الباطل ما وقع فی حال الإحرام، فالعقد فی الحالتین انما یتعنون بعنوان خاص، لا بد من إثباته و اما عدم تعنونه بأحد العنوانین تمسکا بالأصل، لا یجعله معنونا بغیره و لا یثبته، هذا إذا کان تاریخ الإحرام معلوما و معینا.

و اما لو جهل، فقد قال فی المدارک یحتمل تقدیم قول من یدعی الفساد، لأصاله عدم تحقق الزوجیه، الی ان تثبت شرعا.

و یحتمل ایضا تقدیم قول من یدعی تأخیر العقد مطلقا، لاعتضاد دعواه بأصاله عدم التقدم و المسئله محل تردد.

و أورد علیه فی الجواهر بأنه خلاف مفروض المسئله الذی هو مجرد دعوی الفساد بوقوعه فی الإحرام و دعوی الصحه بعدم کونه کذلک، من غیر تعرض للتقدیم و التأخیر، و بأنه لا وجه لاحتمال تقدیم مدعی الفساد فیما فرضه، مع فرض کون مدعی الصحه یدعی تأخره عن حال الإحرام الذی هو مقتضی الأصل اللهم ان یکون ذلک من الأصول المثبته، ضروره عدم اقتضائه التأخر عنه.

و الحق ان یقال ان أصاله العدم ان کان من الأصول العقلائیه المعتبره فی أمورهم، و أصلا مستقلا علی حده، لا استصحابا للعدم الأزلی، فالمرجع فی المقام هو الأصل و یترتب علیه آثاره من الصحه، و الا یعتبر فی جریان الاستصحاب ان یکون للمستصحب أثر شرعی حتی یستصحب من دون فرق بین المقام و ما ذکره سابقا من ان کلا من المدعی و المنکر یدعی صفه زائده ینکرها الأخر.

فرع

، قال المحقق ان كان المنكر المريه، كان لها نصف المهر قبل الدخول، لاعترافها بما يمنع من الوطؤ، و لو قيل لها المهر كله كان حسنا.

و توضيحه انه هل تملك المريه جميع المهر بالعقد، و يرد النصف بالطلاق قبل الدخول، أو لا تملك بالعقد الا نصف المهر، و اما النصف الثانى فتملكه بالدخول وجهان.

و الظاهر من الأدله الأول، فعلى هذا يكون القول بان لها المهر كله حسنا.

و فى كشف اللثام بعد ان حكم بان لها المهر كاملا دخل بها أم لا، قال: الا ان يطلقها قبل الدخول باستدعائها فإنه يلزم به حينئذ، و ان كان الطلاق بزعمه فى الظاهر لغوا، و يكون طلاقا صحيحا شرعيا بزعمها فإذا بعدم الدخول ينتصف المهر و اما إذا لم تستدع الطلاق و صبرت، فلها المهر كاملا، و ان طلقها قبل الدخول، فإنه بزعمه لغو، و العقد الصحيح مملك لها المهر كاملا.

و أورد عليه بان استدعاء المريه الطلاق و عدمه، لا مدخليه فى ذلك إذ الطلاق ان كان صحيحا ممن يدعى الفساد فى حق مدعى الصحه، يترتب حكمه، و الا فلا كما هو واضح، هذا إذا كانت المريه هى المنكره للفساد و اما إذا كان الرجل هو المنكر له فليس لها المطالبه بشى ء من المهر قبل الدخول مع عدم قبضه، كما انه ليس له المطالبه برد شيى منه مع قبضه أخذا لهما بإقرارهما، نعم لو دخل بها أو أكرهها على ذلك أو جهلت بالفساد أو الإحرام فلها المطالبه بأقل من المهر المسمّى، أو مهر المثل و الاحتياط بالمصالحه فى الزائد منه حسن و قد تقدم فى روايه سماعه ان لها المهر ان دخل بها، المنزله على صوره الجهل أو الإكراه.

فرع

لا فرق فى حرمه العقد على المحرم بين الدائم و المنقطع و كذا بين إحرام الحج، و العمره لنفسه، أو لغيره، نيابه أو تبرعا، و كذا بين العمره المتمتع بها الى الحج، و العمره المفرده لشمول الدليل لجميع ذلك.

فرع

حكى عن المبسوط و الوسيله الحكم بكراهه الخطبه على المحرم

لنفسه، أو لغیره، محلا کان الغیر، أم محرما، و به افتی فی القواعد و التذکره، و استدل له بروایه الحسن المتقدمه، و فیها المحرم لا ینکح و لا ینکح و لا یشهد و زاد الکلینی و لا یخطب. (۱) و لا یخفی ان ظاهر الروایه بقرینه السیاق حرمه الخطبه کالشهاده التی أفتوا بحرمتها، و لعل کانت بأیدیهم قرائن تدل علی إراده الکراهه فی الخطبه دون الشهاده، و الا الظاهر من وحده السیاق الحرمه فی الجمیع و حکی عن ابی علی القول بالحرمه فی الخطبه أیضا و هو الأحوط، و اما ما ذکره فی التذکره من الفرق بین الخطبه، فی العده، و فی المقام استحسان عقلی، لا یثبت به حکم شرعی، من الکراهه أو الحرمه(۲)

فرع:

لا یحرم الطلاق علی المحرم بلا خلاف فی المسئله للأصل و لما رواه أبو بصیر قال سمعت أبا عبد اللّه یقول المحرم یطلق و لا یتزوج (۳) و رواه الشیخ عن عاصم بن حمید الا انه قال للمحرم ان یطلق و لا یتزوج.

و روایه حماد بن عثمان عن ابی عبد اللّه(ع) قال سألته عن المحرم یطلق قال نعم. (۴)

فرع

و یجوز للمحرم حال إحرامه مراجعه المطلقه الرجعیه، و لو کانت محرمه لعدم کون الرجوع تزویجا، حتی یکون منهیا، فالأصل یقتضی جواز الرجوع، مضافا الی شمول قوله تعالی وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ.

(فی شراء الأمه حال الإحرام)

یجوز للمحرم شراء الأمه حال إحرامه و بیعها للأصل، بعد عدم شمول

۱- وسائل الجزء ۹ الباب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۷

۲- لم یکن التذکره عندی فأراجع و اذکر الفرق الذی ذکره

۳- الوسائل ج ۹ الباب ۱۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث(۱)

۴- الوسائل ج ۹ الباب ۱۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث(۲)

الأخبار الناهيه عن التزويج للشراء، و ان كان لقصد التسرى. و ان حرم عليه المباشره لهن حال الإحرام و لصحيح سعد بن سعد عن ابى الحسن الرضا عليه السّلام قال المحرم يشرى الجوارى و يبيعها قال نعم (۱) و ما روى محمد بن قيس فى قضاء على فى رجل ملك بضع أمريه و هو محرم قبل ان يحل فقضى ان يخلى سبيلها و لم يجعل نكاحه شيئا، (۲) لا يدل على بطلان الشراء لكونه واردا فى التزويج بالنكاح و ما نحن فيه، ملك خاص لا يشمله اخبار التزويج

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۱۶ من أبواب تروك الإحرام الحديث(۱)

۲- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث(۳)

فی حکم القبله و الاستمتاع من النساء

یحرم علی المحرم تقبیل النساء بشهوه کان أو بدونها، لصراحه النصوص فی ذلک و ما نقل عن الذخیره من تقیید الحرمه بالشهوه و تبعه فی الریاض، فهو غیر وجیه، لما تسمع من دلاله الاخبار و صراحتها فیما تقدم.

فمنها، عن ابی سیار قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: یا أبا سیّار ان حال المحرم ضیّقه ان قبّل امرأته علی غیر شهوه و هو محرم، فعلیه دم شاه و ان قبّل امرأته علی شهوه فأمنی فعلیه جزور و یستغفر ربه (۱) عن الحلبی انه قال سألت عن متمتع طاف بالبیت و بین الصفا و المروه و قبّل امرأته قبل ان یقصر من رأسه قال علیه دم یهریقه و ان کان الجماع فعلیه جزور أو بقره (۲) و عن عمران الحلبی انه سأل أبا عبد اللّه، عن رجل طاف بالبیت و بالصفا و المروه و قد تمتع، ثم عجّل فقبّل امرأته، قبل ان یقصر من رأسه قال علیه دم یهریقه

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۳

۲- الوسائل الباب ۱۳ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۱

و ان جامع فعلیه جزور أو بقره (۱) عن العلاء بن فضیل قال سألت أبا عبد اللّه عن رجل و امرأه تمتعا جمیعا فقصرت امرأته و لم یقصر فقبلها قال یهریق دما و ان کانا لم یقصرا جمیعا فعلی کل واحد منهما ان یهریق دما. (۲) و تدل علی الحکم ایضا روایات اخری لم نذکرها و کیف کان فان قبل امرأته بشهوه، ففیه اشکال قطعا و لا یجوز کما هو صریح الأخبار المتقدمه، و اما إذا قبلها لا عن شهوه فظاهر روایه حماد المتقدمه جوازه و لکن یجمع بینها و بین غیرها بحملها علی تقبیل غیر المریه التی یمکن ان یخلو من الشهوه کالأم و الخاله و اما امرأته فتقبیلها لا یخلو عن شهوه غالبا فیحرم مطلقا قصد الشهوه أم لا،

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۳ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۵.

۲- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۶

فی حرمه الطیب علی المحرم

اشاره

و مما یحرم علی المحرم الطیب إجماعا بین المسلمین و هذا مما لا- یحتاج الی البحث و تجشم الاستدلال و انما المهم بیان مصادیق الطیب و انه هل یختص بالأربعه أو الخمسه المذکوره فی الاخبار، أو یعم کل طیب یشم رائحته، و یستعمل فی التعطیر و التطیب.

و قد عقد فی الوسائل بابا لذلک و قال باب تحریم الطیب علی المحرم و المحرمه، و هو المسک و العنبر و الزعفران و الورس و الکافور، و یکره له بقیّه الطیب، و یجوز له النظر الیه، فالمهم ان نتعرض لذکر الأخبار المأثوره عن الأئمه علیهم السّلام.

منها ما رواه الکلینی بسنده عن محمد بن إسماعیل بن بزیع قال رأیت أبا الحسن علیه السّلام کشف بین یدیه طیب لینظر الیه، و هو محرم فأمسک بیده علی انفه بثوبه من رائحته(ریحه خ د) (۱)

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

و عن حنان بن سدير عن أبيه قال قلت لأبى جعفر عليه السّلام ما تقول فى الملح فيه، زعفران للمحرم، قال عليه السّلام لا ينبغى للمحرم ان يأكل شيئا فيه زعفران و لا يطعم شيئا من الطيب. (۱) و عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال لا تمس ريحانا و أنت محرم و لا شيئا فيه زعفران و لا تطعم طعاما فيه زعفران (۲) و النهى عن مس الريحان فى هذه الروايه حمل على الكراهه و ان كان ظاهرا فى الحرمه الا ان يكون عطره شديدا بحيث يصعد الى المحرم بالمس و عن حماد بن عثمان قال قلت لأبى عبد اللّه انى جعلت ثوبى إحرامى مع أثواب قد جمرت فأخذ من ريحها قال عليه السّلام فانشرها فى الريح حتى يذهب ريحها (۳) فهل المراد من الروايه كل طيب و ان لم يكن من الأربعه أو الخمسه أو الطيب المخصوص الذى كان جعله فى ثوبه، و الظاهر انه كان طيبا مخصوصا و و لا يعم جميع الطيب.

و عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه قال لا تمس شيئا من الطيب و لا من الدهن فى إحرامك و اتق الطيب فى طعامك و أمسك على انفك من الرائحه الطيبه و لا تمسك عليه من الرائحه المنتنه فإنه لا ينبغى لك ان يتلذذ بريح طيبه (۴) و دلاله الروايه على حرمه مطلق الطيب بجميع اقسامه و أنواعه تامه لا خفاء فيها، و مثله روايه حريز فى الدلاله على حرمه الطيب على نحو العموم من غير اختصاص بالزعفران و الكافور و نحوه (۵) روى حماد عن حريز عمن أخبره عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال لا يمس المحرم شيئا

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من تروک الإحرام الحديث(۲)

۲- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من تروک الإحرام الحديث(۳)

۳- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من تروک الإحرام الحديث ۴

۴- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۵

۵- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۶

من الطيب و لا الريحان و لا يتلذذ به، و لا بريح طيبه فمن ابتلى بذلک فليتصدق بقدر ما صنع قدر سعته و فى روايه أخرى لحريز بقدر شبعه يعنى من الطعام (۱) و تلک الأخبار داله على حرمه الطيب على المحرم و وجوب إمساک انفه عنه و حرمه أکل الطعام الذى فيه طيب مطلقا من اى قسم کان و فى قبالها أخبار أخر تدل على اختصاص الحرمه بأربعه أشياء المسک و العنبر و الورس و الزعفران و اما غيرها فيکره مسّه و الالتذاذ به.

منها ما روى عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تمس شيئا من الطيب و أنت محرم و لا من الدهن و أمسک على انفک من الريح الطيّبه و لا يمسک عليها من الريح المنتنه فإنه لا ينبغى للمحرم ان يتلذذ بريح طيبه و اتق الطيب فى زادک فمن ابتلى بشى ء من ذلک فليعد غسله و ليتصدق بقدر ما صنع و انما يحرم عليک من الطيب أربعه أشياء المسک و العنبر و الورس و الزعفران غير انه يکره للمحرم الأدهان الطيبه إلا المضطر الى الزيت أو شبهه يتداوى به. (۲) و الصدر فى الروايه و ان کان عاما شاملا لجميع أنواع الطيب الا ان الذيل يخصصه بالأربعه.

و فى روايه ابن يعفور عن أبى عبد اللّه قال الطيب المسک و العنبر و الزعفران و العود (۳) و عن عبد الغفار قال سمعت أبا عبد اللّه، يقول الطيب المسک و العنبر و الزعفران و الورس (۴) و فى مرسله الصدوق عن الصادق عليه السّلام يکره من الطيب أربعه أشياء للمحرم المسک و العنبر و الزعفران و الورس و يکره من الأدهان الطيبه الريح (۵)

۱- الوسائل الباب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۶- ۱۱

۲- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۸- ۱۴

۳- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من تروک الإحرام الحديث ۱۵

۴- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۱۶

۵- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من تروک الإحرام الحديث ۱۹

و التحقیق فی الجمع بین الطائفتین من النصوص ان یقال ان الحصر بالأربعه فی الاخبار انما هو من جهه الغلبه لکثره استعمالها فی التطییب و التلذذ بها، أو لوجوب الکفاره فیها دون غیرها، و اما القول باختصاص الحرمه بالأربعه کما عن الصدوق، أو الخمسه کما عن الجمل و المهذب و الإصباح و الإشاره، و الکراهه فی غیرها، تحکیما لأدله الأربعه علی العمومات الداله علی حرمه مطلق الطیب، غیر سدید، بل لا یبعد دعوی الإجماع علی حرمه الطیب علی العموم، وفاقا للمقنعه و کما عن السرائر و المبسوط و الکافی و به ینجبر ضعف بعض الاخبار الناهیه عن مسّ الطیب مطلقا، و لا یضر بما ذکرنا التعبیر بلفظه لا ینبغی فی بعضها لظهورها أولا فی الحرمه، و لا أقل من التساوی مع الکراهه، مضافا الی استفاده الحرمه من النهی الوارد فی بعضها.

و تدل علی عموم الحرمه أخبار أخری متفرقه فی أبواب الفقه، مثل ما نص علی ان المیت المحرم لا یمس شیئا من الطیب و لا یحنط کروایه ابن أبی حمزه عن ابی الحسن علیه السّلام فی المحرم یموت قال: یغسل و یکفن و یغطی وجهه و لا یحنط و لا یمس شیئا من الطیب (۱) و مثل ما روی عن النضر بن سوید عن الکاظم علیه السّلام ان المریه المحرمه لا تمس طیبا. (۲) و تعلیل عدم البأس، بالفواکه الطیبه، بأنها لیست بطیب کما فی روایه عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سالته عن المحرم یأکل الأترج قال علیه السّلام نعم، قلت: له رائحه طیبه، قال: الأترج طعام لیس هو من الطیب. (۳)

۱- الوسائل الجزء ۲ الباب ۱۳- من أبواب غسل المیت الحدیث ۷

۲- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۷

۳- الوسائل الجزء ۹ الباب ۲۶ من تروک الإحرام الحدیث ۲

فی معنی الطیب

ثم ان المراد من الطیب هل هو کل جسم فیه رائحه طیبه، أو ما یتخذ للشم لا ـ للأکل و غیره و بناء علی الثانی هل المعتبر ان یکون فی زمان صدور الروایات کذلک، أو یکفی اتخاذه للشم و لو فی عصرنا، و ان لم یکن فی عصر صدور النص موجودا أو مخصوصا للشم، فلکل وجه، الظاهر هو الثانی.

قال الشهید فی الدروس الطیب جسم ذو رائحه طیبه یتخذ للشم غالبا، غیر الریاحین کالمسک و العنبر و الزعفران و ماء الورد و الکافور فیخرج به ما کان الغرض منه الأکل و التداوی لا التطیب به کالدارصین و المصطکی و القرنفل فلا یحرم شمه و مسه و قال العلامه فی التذکره: الطیب ما یطیب رائحته و یتخذ للشم کالمسک، و الزعفران، و الکافور و ماء الورد و الأدهان الطیبه، کدهن البنفسج و الورس، و یعلم منه ان الاعتبار فی الطیب ان یکون معظم الغرض و القصد من

الطيب شمه، و التطييب به، لا الأكل و التداوى.

ثم ان الزعفران المذكور فى الروايات، فهل حرمته من جهه الطيب و شمّه، بحيث لو زالت رائحته لا يحرم اكله، و لا شمّه أو هو حرام بنفسه لا من جهه الطيب فلا يجوز اكله و ان زالت رائحته وجهان.

الظاهر ان ذكر المسك و الزعفران و غيره، فى الروايات كما أشرنا إليه من باب المثال، و انه من مصاديق الطيب، لا لخصوصيه فيهما، كما، عن الشهيد حيث مثل لما يتخذ للطيب، بالمسك، و الزعفران و العنبر و الورس، و هو الظاهر من روايه حماد أيضا، الداله على حرمه مس كل شى ء من الطيب، و لكن استعمال كل شى ء بحسبه، فان كان الطيب للأكل، فاستعماله أكله، أو للشم فشمه، و التطييب به، و على كل حال لو زالت رائحه الزعفران بحيث لم يبق منها شى ء و لا اثر لا يصدق استعمال الطيب على شمّه و كذا لو استهلك فى الطعام بحيث لم ير منه شى ء لا يصدق عليه أكل الزعفران فحينئذ يجوز اكله.

و اما الفواكه الطيبه، فقد ورد النهى عن اكله على المحرم فى بعض الاخبار و عدم البأس فى بعض آخر، حتى انه علل بأنه ليس من الطيب، و يقتضى الجمع بينهما حمل النهى على الكراهه، و نفى البأس على الجواز بالمعنى الأعم.

فتحصل من جميع ما قدمناه، ان ذكر الأربعه أو الخمسه فى الروايات انما هو من باب المثال، و لا يختص الحرمه بها، بل يعم كل طيب من أنواع الطيب، و الأجسام الطيبه الريح عدى ما استثنى كخلوق الكعبه، أو ما ليس داخلا فى الطيب كالريحان على احتمال، و الفواكه الطيبه، فعلى هذا ما ذكره فى كشف اللثام من التفصيل بين الأجسام الطيبه الريح، على ما نقله فى الجواهر فليس تفصيلا شائعا و لا جامعا و لم يعرف القائل به و لا مأخذ لبعض الوجوه من الوجوه التسعه الاتيه.

الأول حرمتها اى الأجسام الطيبه الريح مطلقا، و الثانى حرمتها الا الفواكه،

الثالث حرمتها الا الرياحين الرابع حرمتها الا الفواكه و الرياحين، و الخامس حرمتها الا الفواكه و الرياحين و مالا ينبت للطيب و لا يتخذ منها الطيب، و هی نبات الصحراء و لا ذخر و الأبازير خلا الزعفران، و السادس حرمتها الا الفواكه و الأبازير غير الزعفران، و ما لا يقصد به، الطيب و لا يتخذ منه، و السادس إباحتها إلا سته، و الثامن إباحتها إلا أربعه، و التاسع إباحتها الا خمسه، و نقل عن العلامه تفصيل آخر، و كذا فی محكی المبسوط، نقله فی الجواهر من أراد التفصيل فليراجع.

(فيما استثنى من الطيب)

اشاره

استثنى من حرمه استعمال الطيب خلوق الكعبه سواء كان فيه الزعفران أو المسك و غيرهما أم لا، و هو ضرب من الطيب مائع فيه صفره، استثناه المحقق و غير واحد و نقل عليه الإجماع و تدل النصوص عليه ايضا.

منها ما عن عبد اللّه بن سنان، قال سألت أبا عبد اللّه عن خلوق الكعبه يصيب ثوب المحرم قال لا بأس و لا يغسله فإنه طهور. (۱) و عن يعقوب بن شعيب قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبه قال لا يضرّه و لا يغسله (۲) عن حماد بن عثمان قال سئلت أبا عبد اللّه عن خلوق الكعبه و خلوق القبر يكون فى ثوب الإحرام فقال لا بأس بهما هما طهوران (۳)

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۲۱ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

۲- الوسائل الجزء ۹ الباب ۲۱ من تروك الإحرام الحديث ۲

۳- الوسائل الجزء ۹ الباب ۲۱ من تروك الإحرام الحديث ۳

و عن سماعه انه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یصیب ثوبه زعفران الکعبه و هو محرم فقال لا بأس به، هو طهور فلا تتقه ان تصیبک. (۱) و عن ابن ابی عمیر عن بعض أصحابنا عن ابی عبد اللّه قال سئل عن خلوق الکعبه للمحرم أ یغسل منه الثوب قال لا هو طهور ثم قال ان بثوبی منه لطخا (۲) و الظاهر من تلک الروایات انه لا مانع من اصابه الخلوق ثوب المحرم و یده و لا یجب غسله ایضا لکونه خارجا عن حکم الطیب المحرّم استعماله، و شمه، علی المحرم، و هذا هو الظاهر من الأدله و لکن الکلام فی ان المراد من الخلوق المرکب من الزعفران و غیره ما کان متصلا بالکعبه و أصاب ثوب المحرم من غیر تعمد فی ذلک، لا ما کان خارجا عنها، أو المراد ان کل طیب متصل بالکعبه و ان لم یکن خلوقا لا مانع منه و انما ذکر الخلوق من باب المثال و لتعارف استعماله فیها لا لخصوصیه فیه.

و الظاهر و کذا القدر المتیقّن من الأدلّه المخصّصه لحکم العموم الدال علی حرمه مس الطیب، ما کان متصلا بالکعبه و لم یکن مسه عن عمد بل لاقاه قهرا أو نسیانا و لکن الظاهر من قوله: طهور جواز مسه عمدا و الأصل موافق له.

فرع

لو اضطر إلی أکل ما فیه طیب و لمسه یجب علیه ان یقبض علی أنفه فإن الضروره تتقدر بقدرها و لا اضطرار الی الشم، و یدل علی ذلک روایات، منها ما عن إسماعیل بن جابر قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام ان الطبیب الذی یعالجنی وصف لی سعوطا فیه مسک فقال اسعط به (۳) و الروایه صریحه فی جواز السعوط بما فیه مسک عند الاضطرار و لم یفصل فیها بین ما کان العلاج و التداوی منحصرا به أم لا و لإسماعیل روایه أخری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام ایضا تدل علی جواز السعوط للمحرم

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۲۱ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۲- الوسائل الجزء ۹- الباب ۲۱ من تروک الإحرام الحدیث ۵

۳- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۹ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

و فیه طیب من دون تقیید، بالاضطرار، و لکن الشیخ حملها علی الاضطرار(۱) و الحاصل ان مس الطیب و شمّه و اکله عند الاضطرار الیه، لا مانع منه و لا اشکال فیه، إذا انحصر الاضطرار بذلک، أو لم ینحصر، علی ما استظهرناه فلو ارتفع الاضطرار یجب علیه ازاله الطیب و غسله فورا، لحرمه الاستدامه کالابتداء کما صرح به بعض و لظاهر قوله صلّی اللّه علیه و آله لمن رأی علیه طیبا اغسل عنک الطیب. (۲) ثم انه هل یجب علیه ان یزیله بآله أو بید غیره، أو یجوز له إزالته بنفسه، وجهان، فعن الدروس انه یزیله بآله، أوامر المحل بغسله، و عن المنتهی و التحریر التصریح بجواز إزالته بنفسه و لعله لکونه مقدمه للغسل و الإزاله، لا انه متطیب به، و لما روی فی مرسل ابن ابی عمیر عن أحدهما علیه السّلام فی محرم اصابه طیب فقال لا بأس ان یمسحه بیده أو یغسله (۳)

فرع

لو لم یمکن ازاله الطیب إلا بغسله، و لم یکن عنده من الماء ما یکفی للغسل و للطهاره، فهل یصرف الماء فی إزاله الطیب و غسله، أو یصرفه فی الطهاره، وجهان، ففی المدارک یصرفه لغسله، و یتیمم للطهاره و قال: لأن للطهاره المائیه بدلا و لا بدل للغسل الواجب و عن الدروس ان صرف الماء فی غسل الطیب، اولی من صرفه فی الطهاره و ازاله النجاسه، و هو صریح فی عدم الفرق بین الحدث و الخبث الذی لا بدل له ایضا، و احتمل صاحب المدارک وجوب الطهاره المائیه و صرف الماء فیها، لان وجوبها قطعی، و وجوب الإزاله و الحال هذه مشکوک فیه، لاحتمال استثنائه للضروره

۱- یقول المقرر أن لإسماعیل ثلث روایات نقلها الوسائل و لکن التأمل یشهد علی اتحادها و انها روایه واحده نقلت متعدده و متکرره لا ان إسماعیل سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام ثلث مرات عن حکم مسئله واحده

۲- صحیح مسلم الجزء ۴ ص ۴

۳- الوسائل الجزء ۹ الباب ۲۲ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

کما فی الکعبه و المسعی.

و أورد الجواهر بقوله لاـ یخفی علیک ما فی ذلک کله و المتجه التخییر، و لکن الحق ما ذهب الیه الـدروس ضـروره ان الوضوء انمـا یجب إذا کـان المـاء موجودا فـإذا وجب غسل الطیب لا یبقی ماء حتی یجب الوضوء و لو وقع التزاحم بینهما تعین الغسل و یتیمم، و لاـ یحتـاج إلی إحراز الأـهمیه فیه بـل یکشف من الإثبـات ان مقـام الثبوت ایضـا کـذلک و لاـ وجه لما اختاره صاحب الجواهر من القول بالتخییر، و لما احتمله المدارک، من وجوب صرف الماء فی الطهاره.

ثم انه لا فرق فی حرمه استعمال الطیب و مسّه بین الظاهر و الباطن کالاکتحال بما فیه طیب، و کالاحتقان به.

و اما الجلوس فی حانوت فیه طیبه فالظاهر انصراف الأدله منه، و ان کان الاحتیاط الاجتناب عنه، نعم لو کان الریح الطیب شدیدا بحیث یشـمه کـل من یجلس فیه، فلاـ إشـکال فی عـدم جـوازه و امـا الاجتیـاز من سـوق العطـارین فلاـ إشـکال فی جـوازه و لا اختصاص بالسوق السابق بین الصفا و المروه بل یعم کل سوق یباع فیه الطیب لعدم شمول الأدله لذلک کلّه.

(فی الرائحه الکریهه)

قد افتی المشهور بحرمه إمساک الأنف عن شمها بل نفی الخلاف فیه، و قال بعض الأحوط عدم الإمساک عنها و نقل صاحب المدارک عن الدروس الحکم بالتحریم.

و منشأ الاختلاف، ما یستفاد من الاخبار من جهه کیفیه الدلاله فإنها تدل علی ان المحرم لا یمسک انفه عن الرائحه الکریهه و تعرضت لخصوص الجیفه و الرائحه المنتنه و لأجل انها من الصحاح لا یمکن الخدشه فی سندها، و لکن قد یخدش من جهه کیفیه الدلاله، فتاره یحمل النهی علی الحرمه کما هو الظاهر منه فی غیر المورد و اخری یقال ان النهی فی المقام وارد مورد توهم الوجوب فکما ان الأمر فی مقام توهم الحظر لا یکون ظاهرا فی الوجوب فکذلک النهی فی مقام توهم الوجوب و الإلزام لا یکون ظاهرا فی الحرمه فإن الأخبار بعد ما دلت علی وجوب الإمساک عن الرائحه الطیبه و ان یمسک المحرم انفه عنها، و ان لا یمس شیئا منها، فقد وردت عده اخبار تدل علی ان المحرم لا یمسک انفه عن الرائحه الکریهه و المنتنه و سیأتی

بعضـها، فیمکن حمل تلک الأخبار الـداله علی عدم وجوب الإمساک عن الرائحه المنتنه قبال ما تدل علی وجوب الإمساک عن الرائحه الطیبه فلا یکون النهی الوارد مورد توهم الأمر ظاهرا فی الحرمه، بل یکون ظاهرا فی رفع الإلزام و الوجوب.

و لکن التحقیق ان قیاس المقـام و تنظیره بمورد توهم الحظر فی مقـام الأـمر، قیـاس مع الفـارق، فـإن الأـمر الوارد فی مقام توهم الحظر انمـا یکون إذا نهی عن شـی ء یمکن ان یکون شـی ء آخر منهیـا عنه ایضا لتساویهما فی الجهه المقتضـیه للنهی، فإذا ورد أمر متعلق بذلک الشـی ء الأخر لا یکون ظاهرا فی الوجوب، بل یکون ظاهرا فی عدم شـمول النهی الوارد له، إذا توهم و احتمل شمـوله له، فحینئـذ یقـال الأـمر وارد فی مقـام تـوهم الحظر و کـذا النهی الوارد مورد توهم الأـمر ضـروره انه انمـا یصـح إذا أمر بوجوب شـی ء أو أشـیاء و احتمـل ان یکون شـی ء آخر واجبـا ایضا لتساویهما فی الجهه المقتضـیه للأمر، فإذا ورد نهی فی مثل المورد لاـ یکون ظـاهرا فی الحرمه، بـل المتبادر منه، عـدم شـمول الأمر و الإلزام له، و یقال ان النهی وارد مورد توهم الأمر، و ما نحـن فیه لیس کـذلک فـإن الأخبـار الـداله علی وجـوب الإمسـاک عن الرائحه الطیبه و عن کـل طیب التـذاذ فیه أو بهجه له، لا یحتمـل شـموله للرائحه الکریهه و الجیفه المنتنه أصـلا، لعـدم الالتـذاذ بهـا و النشـاط فیها، فإذا ورد نهی یـدل علی ان المحرم لا یمسک انفه عن الجیفه، لا یصـح ان یقال ان النهی هنا وارد مورد توهم الأمر و الإلزام إذ لا توهم لشـمول الأمر للمقام للفرق بین المقامین، فالخـدشه من تلک الجهه مخـدوشه، فلا بد من نقل الاخبار ثم التأمل فیها و قد عقد صاحب الوسائل بابا لذلک و قال بـاب انه یجب علی المحرم ان یمسـک علی انفه من الرائحه الطیبه، و لا یجوز له ان یمسک علی انفه من الرائحه الکریهه و یعلم من عنوان الباب ان صاحب الوسائل إنما استفاد من النصوص عدم جواز الإمساک من الرائحه الکریهه.

۱-(منها) صحیحه محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: «المحرم یمسک علی

انفه من الریـح الطیبه و لاـ یمسک من الریـح الخبیثه» (۱) ۲- و صـحیحه معـاویه بن عمار عن ابی عبـد اللّه علیه السّـلام قال: «لا تمس شـیئا من الطیب إحرامک، و أمسک علی انفک من الرائحه الطیبه، و لا تمسک علیه من الرائحه المنتنه» (۲) ۳- و عن عبد اللّه بن سـنان عن ابی عبـد اللّه علیه السّـلام قـال: «المحرم إذا مرّ علی جیفه فلاـ یمسـک علی انفه» (۳) و هـذه الاخبار کما تری ظـاهره فی النهی و لاـ مجـال لما ادعی من انها فی مقام توهم الأمر، أو ان الجمله الخبریه لا تـدل علی الوجوب و الإلزام کما هو مذاق صاحب المسـتند، و هو و ان کان بعیدا عن التحقیق لما قیل ان الجمله الخبریه آکد فی الوجوب من الصیغ الإنشائیه و لکنه یلـتزم به، و یوجه بالنسـبه إلی الوجوب و الإلـزام کوجوب الإمسـاک عن الرائحه الطیبه، إذا أدی بـالجمله الخبریه کمـا فی بعض النصوص و اما الرائحه الکریهه فلا وجه لهذا الکلام فیها لورود النهی الصریح عن الإمساک عنها.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

لبس المخيط للرجال

اشاره

و منها لبس المخيط للرجال لا خلاف فی حرمته علی الرجال بل ادعی الإجماع علیه فی الجواهر، و عن المنتهی إجماع العلماء کافه علیه، و عن عبد البر أنه لا یجوز لبس شی ء من المخیط عند جمیع أهل العلم، و لکنه کما قال عده من العلماء لم نقف علی خبر دال علی حرمه لبس المخیط بهذا العنوان علی المحرم، و انما نهی عن لبس الثوب و القمیص و السراویل و نحوها و فی التذکره یحرم علی المحرم لبس الثیاب المخیطه عند علماء الأمصار، قال ابن المنذر أجمع أهل العلم علی ان المحرم ممنوع من لبس القمیص و العمامه و السراویل و الخف و البرنس لما روی العامه ان رجلا سأل رسول اللّه ما یلبس المحرم من الثیاب فقال رسول اللّه لا یلبس القمیص و لا العمائم و لا السراویلات و لا البرانس و لا الخفاف إلا أحد لا یجد النعلین فلیلبس الخفین و لیقطعهما أسفل من الکعبین (۱)

۱- سنن البیهقی الجزء ۵ ص ۴۹

و يظهر من استشهاد العلامه بقول ابن المنذر متعقبا بالنبوی أنه استفاد حرمه لبس المخيط من المصاديق المنهيه من الثياب مثل القميص و السراويل، و لم يستند الى خبر دال على حرمه المخيط بهذا العنوان، إذ لم نجد فيما بأيدينا من النصوص ما ينهى عن لبس المخيط بما هو مخيط، الا ما نقله صاحب المستدرك عن دعائم الإسلام قال روينا عن على بن أبى طالب و محمد بن على بن الحسين و جعفر بن محمد عليهم السّلام: «ان المحرم ممنوع من الصيد و الجماع و الطيب و الثياب المخيطه، و عن جعفر ابن محمد عليهم السّلام انه نهى المحرم عن تغطيه من أراد الإحرام الى ان قال و ان يمس طيبا أو يلبس قميصا أو سراويل أو عمامه أو قلنسوه أو خفا أو جوربا أو قفازا أو برقعا أو ثوبا مخيطا ما كان» (۱) و لكن روايه دعائم الإسلام لا يعتمد عليها إذا كانت متفرده نعم قد يذكر تأييدا لغيرها. و اما الروايات الموجوده فى الكتب المعتبره انما نهى فيها عن أثواب مخصوصه مثل السراويل و القميص من دون ذكر المخيط كصحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا تلبس ثوبا له أزرار و أنت محرم، و لا ثوبا تدرعه، و لا سراويل الا ان لا يكون لك إزار و لا خفين الا ان لا يكون لك نعلين» (۲) و فى صحيحه الأخر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا تلبس ثوبا له أزرار و أنت محرم الّا ان تنكسه» (۳) و روايه يعقوب بن شعيب قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يلبس الطيلسان المزرور فقال نعم و فى كتاب على(ع) لا تلبس طيلسانا حتى ينتزع أزراره فحدثنى أبى أنه، كره ذلك مخافه ان يزره الجاهل» (۴)

۱- مستدرک الوسائل ج ۲ ص ۱۲۲

۲- الوسائل الباب ۳۵ من أبواب تروک الإحرام الحديث(۱)

۳- الوسائل الجزء ۹ الباب ۳۶ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۱

۴- الوسائل الجزء ۹ الباب ۳۶ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۲

و مثلها روایه حماد عن الحلبی عنه علیه السّلام و زاد فیها(فاما الفقیه فلا بأس ان یلبسه) (۱) فهل متعلق النهی فی الروایات و موضوع الحکم، المخیط بما هو مخیط أو الثوب المخیط بحیث إذا صدق الثوب و لم یکن مخیطا أو کان مخیطا و لم یصدق علیه الثوب لا یکون حراما، أو الموضوع هو کل واحد من عنوان الثوب و المخیط کالثوب و المخیط کل واحد منهما بنفسه متعلق للنهی فکل محتمل.

و الظاهر انه یعتبر ان یکون لباس المحرم ممتازا عن لباس غیره، و ان لا یلبس ما یلبسه المحل، فعلی هذا ان أمکن القول بان عنوان المخیط فی کلمات الفقهاء انما هو إشاره إلی الثیاب المتعارفه فیکون الملاک فی الحکم بالحرمه لبس الثیاب المعموله، المتعارفه بین الناس، و ان قلنا ان المخیط بما هو مخیط المخیط بما هو مخیط هو المناط و الملاک للحکم، فیحرم کل مخیط و ان لم یصدق علیه، الثوب و لم یکن من الثیاب المتعارفه، و فی صوره الشک و الإجمال و عدم التشخیص فالقدر المتیقن اعتبار تحقق العنوانین فی متعلق الحکم، و الحرمه، بأن یکون ثوبا مخیطا متعارفا بینهم، فإن الأدله العامه و الصحاح، لا تشمل ما کان خارجا عن المتعارف و ان کان مخیطا، الا ان یتمسک بما رواه الدعائم مدعیا انجباره بالإجماع و عمل الأصحاب بحرمه المخیط مطلقا، أو یقال ان فی مثل السراویل و القباء یمکن التمسک بإطلاق الدلیل، و دعوی شموله لما لا یکون مخیطا بعد صدق الثوب، و اما فی ثوبی الإحرام فحیث ان السیره مستمره علی کونهما غیر مخیطین فیحرم لبس ما کان مخیطا، و ان قلت خیاطته، و لم یصدق علیه الثوب عند العرف، من دون حاجه الی دلیل آخر و بالجمله إذا کان إطلاق فی البین بالنسبه الی ما یلبسه المحرم یؤخذ به، و الا فالقدر المتیقن ان یجتمع فیه عنوان الثوب و المخیط، بل الظاهر من روایه الدعائم أیضا ذلک حیث عبر فیها بالثیاب المخیطه.

و اما الطیلسان الذی لا خیاطه فیه و لکنه مزرور فهل یصدق علیه المخیط أم لا

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۳۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

، یمکن القول بان مورد الإجماع الثوب المخیط و لا یصدق المخیط علی ماله أزرار فقط کما عن المراسم حیث قال ان المنصرف من الدلیل الثوب المخیط.

روی یعقوب بن شعیب عن الصادق علیه السّلام قال: «سألته عن المحرم یلبس الطیلسان المزرور فقال نعم، و فی کتاب علی لا یلبس طیلسانا حتی ینزع أزراره فحدثنی أبی انه انما کره ذلک مخافه ان یزره الجاهل علیه، فاما الفقیه فلا بأس علیه» (۱) یستفاد من قوله علیه السّلام انما کره ذلک مخافه ان یزره الجاهل، ان المنع التنزیهی انما هو من جهه شده علی جسده لا من جهه اللبس لعدم کونه من الثیاب المتعارفه و عدم صدق المخیط علی ماله أزرار فقط، و ملخص ما تقدم من البحث انّه من الممکن ان یکون المنهی عنه هو الثوب المخیط لا نفس المخیط و بذلک یظهر لک وجه إلحاق الأصحاب بالمخیط من الثوب ما یشبهه کالدرع المنسوج و الملصق بعضه علی بعض و اللبد.

و اما الهمیان فیجوز شده علی الوسط و ان کان مخیطا لعدم کونه من الثیاب المتعارفه و انصراف کلمات الأصحاب عنه، و عدم شمول الأدله له مضافا الی الاخبار المأثوره فی المقام.

۱- منها: ما عن یعقوب بن شعیب قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یصیر الدراهم فی ثوبه قال نعم و یلبس المنطقه و الهمیان» (۲) ۲- و روایه یعقوب بن سالم قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام یکون معی الدراهم فیها تماثیل و انا محرم فاجعلها فی همیان و أشده فی وسطی فقال لا بأس أو لیس هی نفقتک و علیها اعتمادک بعد اللّه، عز و جل» (۳) و اما العمامه فلیس من الثیاب المتعارفه و لا من المخیط المحرم إذا شده علی

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۳۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

۲- الوسائل الجزء ۹ الباب ۴۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

۳- الوسائل الجزء ۹ الباب ۴۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

وسطه أو علی کتفه و لیس فی الاخبار ما یدل علی حرمته بل یظهر من بعضها جوازه کما عن عمران الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «المحرم یشد علی بطنه العمامه و ان شاء یعصبها علی موضع الإزار و لا یرفعها الی صدره» (۱) و ما روی عن ابی بصیر المرادی من عدم الجواز فهو محمول علی الکراهه أو علی رفع العمامه إلی الصدر، أو علی کونها حریرا قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم سیشد علی بطنه العمامه قال لا» (۲) و قد حمل علی ما ذکر فلا تعارض ما تقدم عن عمران الحلبی مضافا الی عدم شمول الأدله العامه لها فإن العمامه إذا شدت علی البطن و لم ترفع الی الصدر لا تشبه، بالثیاب المتعارفه و اما التوشح و التدثر فالظاهر صدق الثیاب علیه فیکون حراما بخلاف الافراش بالمخیط و ما یشبه الرداء و غیره من البطانیه و نحوها هذا تمام الکلام فی لبس المخیط بالنسبه إلی الرجال و اما حکم المخیط بالنسبه الی النساء فسیأتی إنشاء اللّه تعالی.

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۷۲ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- الوسائل الجزء ۹ الباب ۷۲ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

حکم المخیط بالنسبه إلی المحرمه

اشاره

(هـل یحرم علی النسـاء المحرمـات لبس المخیـط کمـا یحرم علی الرجـال) ففیه خلاـف قـال المحقق الأـظهر الجواز اضـطرار أو اختیارا، و فی الجواهر بل هو المشـهور شهره عظیمه و لا یبعد دعوی الإجماع فی المسئله لندره المخالف و معروفیه نسبه کالشیخ فی النهـایه، التی بنـاؤه فیهـا ذکر متون الاخبـار لاـ اجتهـاداته، مضافـا الی انه قـد رجع عنه فی ظاهر المبسوط فی القمیص بل عن موضع آخر منه فی مطلق المخیط، علی ان عباره النهایه غیر صریحه فیما نقل عنه.

قـد یسـتدل للجواز باختصاص المنع بالرجال و عـدم ذکر المرأه فی النصوص و لکنه مـدفوع بان المـذکور فی الاخبار هو عنوان المحرم، و هو عام شامل للرجال و النساء الا ان یقال ان مناسـبه الحکم و الموضوع یقتضی الفرق بینهما، فلا یشمل المحرم للنساء المحرمات و لا أقل من الإجمال فی الأدله لذلک الاحتمال، کما ان الاستدلال بقاعده الاشتراک مع احتمال الفرق کذلک، و لو سلمنا القاعده أو

دعوی اراده الجنس من المحرم یکون المتبع الأخبار الداله علی جواز لبس المخیط للنساء.

و منها روایه یعقوب بن شعیب قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام، المریه تلبس القمیص تزره علیها و تلبس الحریر و الخزّ و الدیباج فقال نعم لا بأس به و تلبس الخلخالین، و المسک» (۱) و روایه النضر بن سوید عن ابی الحسن علیه السّلام قال: «سالته عن المحرمه أی شی ء تلبس من الثیاب، قال: تلبس الثیاب کلها إلا المصبوغه بالزعفران، و الورس و لا تلبس القفازین» (۲) و روایه أبی عیینه، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سالته ما یحل للمرأه ان تلبس و هی محرمه، فقال: الثیاب کلها ما خلا القفازین و البرقع و الحریر، قلت: أ تلبس الخز قال: نعم» (۳) و عن عیص بن القاسم قال قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «المرأه المحرمه تلبس ما شائت من الثیاب غیر الحریر و القفازین» (۴) فهذه الاخبار تدل علی جواز لبس المخیط للنساء و اما الجورب فهل هو من الثیاب أم لا فان کان من الثیاب تشمله الأدله الداله علی جواز لبس الثیاب کلها للنساء، و ان کان المنع من جهه ستره ظهر القدم شاملا له أیضا، إذ یخصص ذلک بما تقدم من الاخبار(۵)

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- الوسائل الجزء ۹ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

۳- الوسائل الجزء ۹ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

۴- الوسائل الجزء ۹ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۹

۵- لو کان الجورب من الثیاب المعموله تدل علی جواز لبسه الأخبار الداله علی ان النساء یلبسن الثیاب کلها و اما لو شککنا فی ذلک فلا یجوز لبسه لشمول الدلیل المانع عن لبس ما یستر ظهر القدم

و يستفاد من تلك الاخبار حكمان آخران، أحدهما جواز لبس الحرير للنساء، و قد تقدم الكلام فيه، و الثانی حرمه لبس القفازين لهن، كما هو ظاهر النهی.

و المراد بالقفازين ما يعمل لليدين يحشی بقطن، و يكون له أزرار تزر علی الساعدين حفظا من البرد تلبسه المريه فی يديها.

و عن الأزهری القفازان شی ء تلبسه نساء الاعراب فی أيديهن يغطی اصابعهن و أيديهن مع الكف، و الظاهر من التعاريف ان القفازين ما يسمی بالفارسيه به دستكش، تلبسه المريه حفظا عن البرد.

و قد يقال ان معنی القفازين غير واضح لاختلاف معناه عند أهل اللغه، و قد قيل ان القفازين من جنس الزينه يعمل لليدين و لذا نقل عن المستند انه مع الشك فی حقيقه معنی القفازين لا يكون الخبر دليلا علی النهی و الحرمه.

و لكنه غير وجيه لانه بعد العلم إجمالا بحرمه أحد المصداقين تقتضی القاعده الاحتياط، بالاجتناب عن كليهما مضافا الی انه قد تسالم الفقهاء علی انهما مثل ما يقال له بالفارسيه دستكش يلبسه الناس غالبا فی أيديهم فلا إجمال فی معناه فيكون حراما لبسه كما ادعی الإجماع عليه فی صريح الخلاف و الغنيه و لا يمنع عن الحكم بالحرمه التعبير بالكراهه فی بعض الروايات لإراده الحرمه منها ايضا.

ثم انه قد ردف القفازين بالبرقع فی الحكم بالحرمه فی الروايات كروايه أبی عيينه عن الصادق عليه السّلام كما تقدم و فی روايه يحيی بن ابی العلاء عن أبی عبد اللّه عليه السّلام انه كره للمرئه المحرمه البرقع و القفازين (۱) و عن العلامه فی التذكره انه يحرم عليها البرقع فيعلم انه استفاد الحرمه من الكراهه أيضا فی أحد الخبرين و لكن فی الجواهر انه لم يحضرنی إلی الان موافق له، علی التحريم، بل لعل ظاهر اقتصار غيره علی القفازين خلافه، مع ضعف الخبرين و عدم اجتماع شرائط الحجيه فيهما

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۳۳ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۶

يمكن ان يقال ان التسامح فى أدله السنن إذا كان جاريا فى الكراهه أيضا يصح القول بكراهه البرقع للنساء، و الا فمقتضى السياق حرمته كما فى القفارين الا ان يتمسك بالإجماع على الكراهه، هذا إذا لم يكن البرقع لحفظ نظر الأجنبى، و الا فلا اشكال فيه.

فرع:

يجوز لبس الغلاله للحائض و هو ثوب رقيق يلبس تحت الثياب صونا لاصابه دم الحيض الثياب، بلا خلاف بل ادعى الإجماع حتى ممن منع المخيط لهن كالرجال، و استدل له بالأصل، و تدل الروايه ايضا على جواز لبسها.

عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: «تلبس المحرمه الحائض تحت ثيابها غلاله». (۱)

و اما السراويل فيجوز لهن لبسه و لا خلاف فيه.

و اما الرجل فيجوز، له لبسه إذا لم يجد إزارا و ذلك ايضا لا خلاف فيه بل إجماع العلماء عليه، و تدل الاخبار عليه ايضا.

و هذا لا كلام فيه و انما البحث فى انه هل يجب عليه، شق السراويل ثم لبسه إذا لم يجد إزارا كالخف إذا اضطر الى لبسه يشق ظهر القدمين أم لا- الظاهر هو الثانى، لعمومية الدليل، ثم انه إذا كان له رداء طويل يستر ظهر القدمين فهل يجوز ايضا لبس السراويل عوضا عن الإزار أم لا، الظاهر الأول لشمول إطلاق الأدله فعلى هذا يكون كمن ليس له إزار أصلا فيلبس السراويل بدلا عن الإزار بناء على وجوب لبس الثوبين فيكون من باب العزيمه لا الرخصه و قد تقدم فى الجزء الأول ما ينفع فى المقام فراجع

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۵۲ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

حكم الخنثى المحرم فى لبس المخيط

و اما الخنثى فقيل كما عن جماعه يجوز له لبس المخيط للشك فى كونه مصداقا للرجل لكن الظاهر انه يجب عليه ترك كل ما يختص حرمته بالمحرم و كذا ما يختص بالمحرمه و ما يشترك بينهما للعلم الإجمالى الموجب لذلك و توضيحه ان الخنثى المحرم يعلم اما بحرمه لبس المخيط عليه أو ستر الوجه فيجب عليه ان يترك المخيط و ان لا يستر وجهه لأن إحرام المرأه فى وجهها و يحتمل كونه امرأه فيجمع بين تكليف المرأه و الرجل.

و اما ستر الرأس الذى يجب على المرأه و يحرم على الرجل حال الإحرام فيتخير بين الوظيفتين الا ان يوجد ما يوجب تقديم أحدهما كما لو كان ناظر أجنبى ينظر اليه فيقدم جانب الحرمه و يستر رأسه و اما القول بوجوب ستر الرأس دائما و إعطاء الكفاره فغير صحيح فان ستر الرأس حرام على المحرم ذاتا كما فى حنث النذر مع ترتب الكفاره عليه و لا يجوز

ارتكابه من دون مجوز و أمر أهم و قد يقال ان محرمات الإحرام ثابته على المحرم على نحو العموم خرجت منه المرأه فيتمسك بعموم الحرمه فى الخنثى للشك فى كونه امرأه و هذا الاستدلال انما يتم إذا كان الشك فى مفهوم المخصص كما إذا شك فى ان مفهوم الفاسق هو المرتكب للكبيره فقط أو يشمل مرتكب الصغيره أيضا فعند ذا يتمسك بعموم أكرم العلماء و لا تكرم الفساق منهم فى ما إذا شك انه فاسق أم لا للإجمال فى معناه.

و اما إذا علمنا المفهوم من المخصص و شككنا فى مصداقه كما لو علمنا فى المثال المذكور ان زيدا عادل و ان عمرا فاسق و لكن لم يتبين ان هذا عمرو أو زيد فحينئذ لا يمكن ان يتمسك بالعام و ليس هذا الا تمسكا بالعام فى الشبهه المصداقيه الذى لا يرتضيه المحققون و لا يقبلونه الا بعض منهم.

و الشك فى حكم الخنثى فى المقام من مصاديق الشبهه المصداقيه إذ الإجمال فى مفهوم الرجل و المرأه، و الخنثى ليس طبيعه ثالثه بل هو اما من جنس المرأه أو من جنس الرجل و لذا كان الإمام أمير المؤمنين يرجع فى تشخيص المصداق الى العلائم و لا يصح التمسك بالعام لتعيين المصداق إذ كل عام بعد ورود التخصيص عليه ينحل الى خاصين يحتاج كل واحد منها فى العمل بهما الى صدق الموضوع و تعيينه كما فى أقيموا الصلاه بعد تقسيمه الى الحاضر و المسافر فان كان فى المقام قدر متيقن من المخصص يؤخذ به و يبقى الزائد تحت العام و اما فى الشبهه الابتدائيه فيرجع الى الأصل و اما فى مثل المورد و تعلق العلم الإجمالى بأن الخنثى اما رجل أو امرأه فيجب العمل بمقتضاه و هو الجمع بين الوظيفتين و العمل بهما مع التمكن منهما و الا فيتخير أو يقدم الأهم منهما كما أشير إليه هذا حكم المختار و اما المضطر الى لبس المخيط فسيأتى حكمه

(حکم الاضطرار الی لبس المخیط)

یجوز للمضطر ان یلبس المخیط کما إذا لم یکن له إزار یتزر به فإنه یجوز له ان یلبس السراویل عوضا عن الإزار کما تدل علیه النصوص:

۱- ففی صحیحه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا تلبس و أنت ترید الإحرام ثوبا تزره و تدرعه و لا تلبس سراویل الا ان لا یکون لک أزرار و لا خفین الا ان لا یکون لک نعلان» (۱) ۲- و خبر حمران عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «المحرم یلبس السراویل إذا لم یکن معه إزار و یلبس الخفین إذا لم یکن معه نعل» (۲) و یبحث حول الروایتین من جهتین الاولی انه هل یجب علیه ان یشق السراویل بحیث یخرجه عن صدق عنوان الثوب علیه و یکون مثل الإزار کما یجب

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۵۱ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

۲- الوسائل الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

شق الخفين أو لا- يجب ذلك؟ الظاهر ان الروايتين مطلقتان فى الدلاله على جواز لبس السراويل و لا ذكر فيهما من شقها نعم نقل عن بعض وجوب شقها عليه بحيث تخرج عن هيئه السراويل و يكون كالإزار الجهه الثانيه ان إطلاق الروايتين هل يشمل من كان له رداء طويل يستر الركبتين بحيث لا- يحتاج فى ستر العورتين إلى شى ء آخر و لكن من جهه اعتبار الثوبين فى الإحرام يحتاج إلى إزار أو لا يشمل هذا المورد؟ الظاهر ان إطلاقهما يشمل المقام ثم ان جواز لبس السراويل إذا لم يكن معه إزار هل هو من باب الترخيص و التخصيص للروايات الداله على حرمه لبس الثياب أو الظاهر من الروايتين إيجاب اللبس و إلزامه عليه بدلا عن الإزار بعد ما يجب لبس الثوبين فى الإحرام؟

الظاهر هو الثانى لأن فتاوى العلماء ليست صريحه فى جواز اللبس فقط بل هم يقولون بلبس السراويل عوضا عن الإزار المعتبر فى الإحرام و الثوبين الواجبين فيه و ليس كالخف الذى يشق و يلبس عند عدم النعل لعدم كونه من ثياب الإحرام بخلاف المقام فان الرداء و الإزار من ثيابه و مما لا بد منه فيه و اما الخف يمكن ان يلبسه و له ان يمشى حافيا و لا يلبسه

(فى حكم عقد الرداء و الإزار)

هل يجوز عقد الرداء و الإزار من ثياب الإحرام أم لا و قد تعرضنا للمسأله فى الشرائط المعتبره فى ثوبى الإحرام فى الجزء الأول الا ان بعض المريدين لزياره بيت اللّه الحرام طلب ان يبحث حولها فى المقام لكى يتضح الحال على حسب ما يساعده المجال فأقول:

اما العقد فقد اختلف فيه فقال بعض بالجواز مطلقا و آخر بعدمه كذلك و لكن كثيرا من الأصحاب اختاروا عدم الجواز فى الرداء و اما الإزار فذهبوا الى جواز عقده و منشأ الخلاف الأخبار الوارده فى المقام و لا بد من التأمل فيها دلاله و سندا

و قـد عقد صاحب الوسائل بابا للمسأله و قال باب عدم جواز عقد المحرم ثوبه إلا إذا اضـطر الى ذلك لقصـره و يعلم من كلامه ان عقد المحرم ثوبه لا يجوز الا للمضطر و لم يفرق بين الرداء و الإزار و كيفيه العقد و محله و المهم نقل الاخبار:

۱- منها: روايه سـعيد الأعرج انه سأل أبا عبد اللّه عليه عن المحرم يعقد إزاره فى عنقه قال لا (۱) و فى الروايه احتمالان أحدهما ان المراد من الإزار هو الرداء بقرينه ان عقد الإزار فى العنق مما لا يتعارف و لا ربط له بالعنق و لا يناسـبه بل هو يشد فى الوسـط و الاحتمال الثانى ان المقصود من الإزار ما هو المعمول و المتعارف و يمكن عقده فى العنق إذا كان طويلا و عريضا.

ثم ان عقـد ثوب الإحرام سواء كان رداء أو إزارا قـد يكون بعـد العقد كالقميص و يشـبه الثوب المتعارف غير حال الإحرام كما يتحقق فى الرداء فحكمه حكم الثوب الممنوع لبسه حـال الإحرام و لا يكون العقـد بما هو عقـد حراما نعم يبعـد تحقق ذلك فى الإـزار إلا إذا كان طويلا و لفه على عنقه و القى بعض أطرافه على كتفه و ستر ذيله الركبتين أيضا فحينئـذ: يشـبه بالرداء و يخرج عن كونه إزارا و امـا لو عقـد الإـزار فى الوسط و القى طرفيه أو طرفا منه على عنقه لا يعـد رداء و لكن يجى ء الكلام فى انه هل يخرج بـذلك عن شـكل الإزار و هيئته و يكون كالاثواب المتعارفه أو يبقى على حاله فبناء على الأول يكون النهى متعلقا بالعقد لأجـل تغييره شـكل الإـزار و هيئته لا لنفسه و اما بناء على الثانى يكون العقـد بما هو عقـد حراما و متعلقا للنهى و لا يبعـد دعوى الثانى و ان الظاهر كون العقـد منهيا عنه بنفسه و ذاته ثم انه بناء على حرمه العقـد بنفسه هل يختص بالعقد فى العنق كما ذكر فى روايه سعيد الأعرج أو المراد حرمه العقد فى ثوب الإحرام سواء عقده فى العنق

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۵۳ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۱

أو غيره؟ الظاهر انه بعد ما اخترناه من ان العقد فى العنق لا يخرج الإزار عن هيئته و لا يجعله و لا الرداء كالثوب المتعارف و ان الحرمه لأجل نفس العقد لا يبعد القول بحرمته فى ثوبى الإحرام سواء عقده فى العنق أو فى غيره و ذكر العنق فى الروايه انما هو لكونه انسب لهذا الأمر و أسهل له لا لخصوصيه فيه موجبه للحرمه.

و روايه عبد اللّه بن ميمون القداح عن جعفر عليه السّلام ان عليا عليه السّلام كان لا يرى بأسا بعقد الثوب إذا قصر ثم يصلى فيه و ان كان محرما (۱) المستفاد من المفهوم فى الروايه ان ثوب الإحرام إذا لم يكن قصيرا لا يجوز عقده فان تمت دلاله المفهوم يكشف عن ان عقد ثوب الإحرام إنما يجوز إذا اضطر إليه لأجل ستر العوره و غيره لا حال الاختيار و اما قصر الثوب من جهه الطول لعله لا يحتاج الى العقد بل انما يحتاج و يضطر إليه إذا كان العرض قليلا و لا يلتقى الطرفان على قدر ما يستر العوره فى جميع الحالات فى السجده و غيرها من عقد فيعقد فى الوسط بين الرجلين حتى يستر ما هناك كما فى روايه الاحتجاج الاتيه فعلى هذا تحمل الروايه على صوره الاضطرار و عدم التمكن من الصلاه و ستر العوره بدون عقد الإزار.

و روايه الطبرسى فى الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى عن صاحب الزمان عليه السّلام انه كتب إليه يسأله عن المحرم يجوز ان يشد المئزر من خلفه على عنقه(عقبه) بالطول و يرفع طرفيه الى حقويه و يجمعهما فى خاصرته و يعقدهما و يخرج الطرفين الأخيرين من بين رجليه و يرفعهما الى خاصرته و يشد طرفيه الى وركيه فيكون مثل السراويل يستر ما هناك فإن المئزر الأول كنا نتزر به إذا ركب الرجل جمله يكشف ما هناك و هذا أستر فأجاب عليه السّلام جائز. ان يتزر الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث فى المئزر حدثا بمقراض و لا ابره تخرجه به عن حد المئزر و غرزه غرزا و لم يعقده و لم يشد بعضه ببعض و إذا غطى سرته و ركبته كلاهما فإن السنه

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۵۳ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۲

المجمع علیها بغیر خلاف تغطیه السره و الرکبتین و الأحب إلینا و الأفضل لکل أحد شده علی السبیل المألوفه المعروفه للناس جمیعا ان شاء اللّه تعالی (۱) و یعلم من الروایه أمران أحدهما أن إخراج الإزار عن حد المئزر لا یجوز بأی نحو کان و لا دخل بالإبره و المقراض فی ذلک و لا خصوصیه لهما إلا انهما من الآلات المعموله فی هذا الطریق و کذا یعلم ان العقد لا یجوز فی غیر الضروره لقوله علیه السّلام و لم یعقده و لم یشد بعضه ببعض و فی روایه أخری عنه علیه السّلام انه سأله هل یجوز ان یشد علیه مکان العقد تکه فأجاب علیه السّلام لا یجوز شد المئزر بشی ء سواه من تکه أو غیرها (۲) و روایه قرب الاسناد عن علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال:

المحرم لا یصلح له ان یعقد إزاره علی رقبته و لکن یثنیه علی عنقه و لا یعقده (۳) اما التکه المذکوره فی روایه الحمیری التی لا یجوز شد الإزار بها فهل کانت متصله بالإزار کما هو المعمول عند العجم و کانت مشدوده علیه فغیر معلوم و اما إلقاء الإزار علی الرقبه و الکتف الذی تدل علی عدم جوازه روایه علی بن جعفر لا بد من حمله علی ما یخرج الإزار عن شکله به کما هو کذلک إذا کان الإزار طویلا و اما عقده فروایه سعید المتقدمه صریحه فی عدم جوازه و اما ما یستفاد من روایه ابن میمون القداح من ان علیا علیه السّلام کان لا یری بأسا بعقد التوب إذا قصر فان کان مطلقا فیعارض ما یدل علی عدم جواز العقد و یحمل علی الکراهه بناء علی تکافؤ السند فی الروایات المانعه و اما إذا کان مقیدا بصوره الاضطرار کما أشیر إلیه فلا تعارض فی البین و یقال بحرمه العقد حال الاختیار و بالجواز عند الاضطرار و علی کل حال ترک العقدان لم یکن أقوی فهو أحوط و لا

۱- وسائل الشیعه ج ۹ الباب ۵۳ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه ج ۹ الباب ۵۳ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۳ من تروک الإحرام الحدیث ۵

فرق بین الإزار و الرداء فی ذلک ثم انه لو قلنا بإجمال الأدله أو تعارضها فی المقام أو عدم ظهورها فی الحرمه و شک فی حرمه العقد و عدمه فهل الأصل یقتضی البراءه أو الاحتیاط وجوه فان کان الشک فی ان العقد حرام أم لا بمعنی ان لبس الإزار المعقود حال الإحرام حرام تکلیفا أم لیس کذلک فالأصل الجاری فی المقام البراءه من التکلیف للشک فیه و عدم الدلیل علیه و هذا یتحقق بعد الإحرام و اما إذا کان الشک فی ان الثوب الواجب لبسه فی الإحرام هل یشترط فیه ان یکون غیر معقود أو لا یشترط فیه ذلک فعلی قسمین تاره یشک حین ما یرید الإحرام فی ان الثوب المعقود إزارا کان أو رداء هل یصح الإحرام فیه أم لا لاشتراط کونه غیر معقود احتمالا و اخری یشک بعد القطع بانعقاد الإحرام فی ان ثوب الإحرام یشترط بکونه غیر معقود زائدا علی ما یشترط و یعتبر فی انعقاد الإحرام فعلی الثانی یکون الشک فی الأقل و الأکثر الارتباطی یأتی فیه ما یجری هناک و اما علی الأول فالأصل الاحتیاط بناء علی ان الإحرام مسبب عن أمور عدیده وجودیه و عدمیه و الشک فی احدیها یستلزم الشک فی حصول المسبب.

فی الاکتحال

اشاره

و مما یحرم حال الإحرام الاکتحال و به قال جمع من الفقهاء و منهم المفید و الشیخ و ابن إدریس و ابن حمزه و غیرهم و عن بعض القول بالکراهه و فی المسئله تفصیل آخر یأتی أثناء البحث ان شاء اللّه.

لا بد قبل الورود لنقل الاخبار و الأقوال من تقدیم بیان و هو ان الاکتحال علی ثلاثه أقسام فإنه قد یکون بالسواد الذی یعد زینه عرفا و قد یکون بما فیه طیب و رائحه طیبه و ثالثا یکون بما لا یعد زینه عند العرف و لیس فیه طیب و هل الخلاف فی حکم جمیع الأقسام الثلاثه أو فی بعضها و ما یمکن ان یقال بجوازه قطعا هو القسم الثالث إذ لم یقل أحد بحرمته و اما القسم الأول أی الأکحال بالذی یعد زینه فقال بعض انه حرام مطلقا قصد الزینه به أم لا و فصل بعض بین ما قصد به التزین و ما لم یقصده به فحکم بالحرمه فی الأول دون الثانی و نقل عن الاقتصاد و الجمل و العقود و الخلاف و الغنیه و النافع انه مکروه للأصل بعد حمل النهی عنه فی الروایات علی الکراهه بل نقل عن الشیخ دعوی

الإجماع عليه.

و فصل بعض بين الاختيار و الاضطرار و الحاجه إليه فجوز فى الثانى دون الأول.

و اما القسم الثانى أى الاكتحال بما فيه طيب فالمشهور انه حرام و عن التذكره و المنتهى الإجماع عليه بل قيل قد تعطى النهايه و المبسوط الحرمه و ان اضطر اليه.

و نقل عن الإسكافى و الشيخ و القاضى القول بالكراهه مستدلين له بالأصل بعد زعم خروجه عن استعمال الطيب عرفا لاختصاصه بالظواهر و فى الجواهر بعد نقله ذلك منهم قال و هو واضح الضعف للإجماع بقسميه على حرمه مسه و لو بالباطن و الكفايه النص الخاص فى المقام ثم انه هل يختص الحرمه فى الاكتحال بما فيه طيب بالأربعه المذكوره فى الروايات المسك و العنبر و الزعفران و الورس أو يجرى البحث فى كل طيب و ان زال ريحه وجوه بل أقوال و مستند الجميع الأخبار الوارده فى المقام و كيفيه الاستفاده منها فلا بد من ذكرها لكى يتضح الحكم بالحرمه أو الكراهه و اختصاصهما بالاختيار و غيره و لا يخفى ان البحث فى المقام من جهه الاكتحال فقط لا ـ من جهه التزين فإنه بحث أخر سيجى ء إنشاء اللّه يمكن الاستدلال لحرمه الاكتحال بما فيه طيب بالعمومات الداله على حرمه مس الطيب على المحرم سواء كان عاما أو منحصرا بالأربعه أو الخمسه بإضافه الكافور على ما ذكر مضافا الى النصوص الخاصه.

و دعوى انصراف العمومات عن استعمال الطيب فى الباطن مثل العين ضعيفه جدا لا سيما إذا كانت الرائحه بارزه يشمها الغير و لم نجد من ادعى ذلك صريحا.

نعم استعماله فى الباطن بحيث لا يظهر و لا يوجد منه أثر فى الخارج كالاحتقان بما فيه طيب كما فى الجواهر و التزريق بالإبره المعموله فى التداوى و المعالجات

الطّيبه يمكن دعوى الانصراف عن مثلهما و اما عن مثل العين فهى بعيده و اما النصوص الخاصه فقد عقد فى الوسائل بابا لذلک و قال باب تحريم اكتحال المحرم و المحرمه بما فيه طيب و بالكحل الأسود للزينه و جواز اكتحالهما بما سواهما و بهما للضروره.

و منها صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس ان يكتحل و هو محرم ما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فأما للزينه فلا (۱) الروايه ظاهره فى ان الاكتحال بما فيه طيب يوجد ريحه لا يجوز للمحرم على ما يستفاد من المفهوم، و عدم وجود الرائحه مطلق يشمل مالا رائحه له طبيعتا أو زالت لعارض و اما للزينه و بقصد التزين فصريح المنطوق النهى عنه و اما إذا لم يكن لزينه فالظاهر ان ما يكتحل به عاده للزينه و يعد فى العرف تزينا فهو حرام و لا اثر للقصد و عدمه فيه كما يظهر من الروايات الاتيه أيضا.

فى صحيحه زراره عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال تكتحل المرأه بالكحل كله الا الكحل الأسود للزينه (۲).

و ظاهر الصحيحه حرمه الاكتحال بالأسود إذا كان بقصد التزين به لا بدونه فان دل دليل على حرمه الاكتحال بالأسود مطلقا و لو لم يقصد التزين به يرفع اليد عن ظاهرها.

ثم ان الصحيحه هل تشمل كل الكحل حتى ما كان فيه طيب أم لا الظاهر ان قوله عليه السّلام بالكحل كله عام شامل لجميع أقسام أنواع الطيب حتى ما يوجد ريحه فيقيد بما تقدم فى روايه معاويه بن عمار من قوله ما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه.

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحديث ۱

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحديث ۳

و روایه عبد اللّه بن سنان قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول یکتحل المحرم ان هو رمد یکحل لیس فیه زعفران (۱) و روایه هارون بن حمزه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال لا یکحل المحرم عینیه بکحل فیه زعفران و لیکحل بکحل فارسی (۲).

و روایه أبان عمن أخبره عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال إذا اشتکی المحرم عینیه فلیکتحل بکحل لیس فیه مسک و لا طیب (۳) و روایه محمد بن مسلم عن ابی جعفر قال یکتحل المحرم عینه ان شاء بصبر لیس فیه زعفران و لا ورس (۴) و کل هذه الروایات تدل علی منع الاکتحال و حرمته علی المحرم و المحرمه و انه لا فرق بین الرجل و المرأه، و ذکر المحرم فی بعض الروایات إنما أرید به الجنس الشامل للرجل و المرأه لا خصوص الرجل نعم یظهر من روایه أبی بصیر الفرق بین المحرم و المحرمه و لکنها لا تقاوم ما تقدم من الاخبار العامه و الخاصه المصرحه فیها بعدم الفرق بینهما.

روی أبو بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال لا بأس للمحرم ان یکتحل بکحل لیس فیه مسک و لا کافور إذا اشتکی عینیه و تکتحل المرأه المحرمه بالکحل کله الأکحل أسود لزینه (۵).

ثم ان تلک الروایات جلها انما تدل علی حرمه الاکتحال بما فیه طیب و هنا روایات اخری یظهر منها ان ملاک الحرمه فی الاکتحال هو الزینه و التزین به فمنها

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۵

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۶

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۹

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۱۲

۵- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۱۳

روایه حریز عن ابی عبـد اللّه قـال لاـ تکتحل المرأه المحرمه بالسواد ان السواد زینته (۱) و قد تقدم فی صـحیحه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّـلام قوله فاما للزینه فلا و فی صحیحه زراره المتقدمه و تکتحل المرأه بالکحل کله الا کحل أسود لزینه و فی روایه الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سالته عن الکحل للمحرم فقال اما بالسواد فلا و لکن بالصبر و الحضض (۲)

تحقیق المقام

ثم انه بعـد الإشاره الی ما تقـدم من النصوص الوارده فی الاکتحال بالطیب الذی یوجد ریحه و بالسواد للزینه لا بد ان یبحث فی ان الاکتحـال بمـا فیه طیب هـل هو حرام لأجل الاکتحال بما هو اکتحال أو لأجل أنه اسـتعمال للطیب الـذی لا یجوز للمحرم ان یسـتعمله علی ما تدل علیه الروایات العامه مثل روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تمس شیئا من الطیب و أنت محرم و لا من الـدهن و أمسک علی انفک من الریـح الطیبه (۳) و انمـا ذکر الکحـل بالخصوص فی کثیر من الروایات لئلا یتوهم ان استعمال الطیب فی البـاطن کـالعینین لاـ تشـمله الأـدله العـامه فبنـاء علی هـذا الاحتمال یکون الحکم فی الاکتحال هو الحکـم فی الطیـب الـذی مضـی البحـث فیـه مفصـلا مـن اختصـاصه بالأـربعه المـذکوره فی الروایـات أو الخمسه أو الأـعم منها کالمسـک و الزعفران و العنبر و الورس أو هی بإضافه الکافور أو الجمیع بإضافه العود أو کل ما یعـد طیبا و ان لم یکن مما ذکر فان قلنا ان الأربعه الاولی من مصادیق الطیب لها موضوعیه فی الحکم و الحرمه

۱- وسائل الشیعه ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۷

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۸

تـدور مـدارها فيجب الالـتزام به فى الاكتحـال ايضـا سواء كـان بـالسواد أو بغيره و لا يفرق فيه بين الرجل و المرأه و تخصـيص المحرمه بالـذكر فى روايه أبى بصير و النهى عن كحـل أسود انما لغلبه ان الاكتحال به كثيرا ما يختص بالنساء لا الرجال كما ان غير الأسود يستعمل فى التداوى و العلاج لا للزينه.

و لكن حققنا فى مسئله الطيب ان الحكم لا يختص بما ذكر فى الروايات بل يعم كل طيب و الأربعه المـذكوره فى الروايات من مصـاديقه لا لخصوصـيه فيها بل يمكن يقال ان العرف فى ذلك الزمان كانوا يتطيبون به ففيما نحن فيه ايضا كـذلك فالاكتحال بمـا فيه طيب يوجـد ريحه لا يجوز للمحرم سواء كان وردا أو ورسا أو مسـكا أو غيرها ممّا ذكر فى النصوص نعم الأحوط ترك الأربعه أو الخمسه المـذكوره و ان لم يوجـد ريحها للتصـريح بها و يظهر من بعض الروايات ان الاكتحال انما يحرم لأجل انه من الزينه كما تقدم و اما الزينه بما هى لم تذكر فى عداد محرمات الإحرام سواء كانت اربع و عشـرين أو أقل و انما ذكرت مصاديق منهـا كالحنـاء إذا بقى أثره بعـد الإحرام أو الحلى إذا كـانت خـارجه عن المعتـاد و النظر إلى المرآه و التختم لا بقصـد السـنه و التـدهين بمـا فيه طيب و التطيب بما يوجـد ريحه و لعل ذكر هـذه الأمور لأجل ان المرء لا يمكن له التزين أو الاكتحال الا بها و فى المرأه يتحقق بهـا و بالخلخال و غيرها و اما المنظار فقـد ذكروه فى المسـئله و عـده بعض من الزينه و بناء على هـذا الاحتمال هل يمكن ان يقال ان ما هو المحرم حال الإحرام بالأصاله هى الزينه نظرا الى التعليل المـذكور بعـد النهى عن بعض تلك الأمور فى الروايـات من قـوله ان السواد زينه أو الأكحـل أسود لزينه أو ان السواد من الزينه أو لا يمكن القول به و التعـدى من الموارد المنصوصه الى كل ما يعد زينه فان الفقهاء رضوان اللّه عليهم لم يذكروا الزينه بما هى هى من محرمات الإحرام

بـل ذکروا المصـادیق نعم قیـدوها بـالزینه فقـالوا مثلاـ لبس الخاتم للزینه أو لبس المرأه الحلی للزینه و هنا احتمال ثالث و هو ان یقال ان الزینه الحاصله من تلک الأمور حرام علی المحرم لا غیرها(۱)

فی الاضطرار الی الاکتحال

یجوز الاکتحال عنـد الضـروره و الحاجه الیه و ما یظهر عن بعض من الحرمه هو واضح الضـعف و یدل علیه روایه أبان المتقدمه عن ابی عبـد اللّه علیه السّـلام قـال إذا اشـتکی المحرم عینیه فلیکتحـل بکحل لیس فیه مسک و لا طیب (۲) و روایه عبـد اللّه بن یحیی الکاهلی عن ابی عبد اللّه علیه السّـلام قال سأله رجل ضـریر و انا حاضـر فقال اکتحل إذا أحرمت قال: لا و لم تکتحل قال: انی ضریر البصر و إذا أنا اکتحلت نفعنی، و ان لم اکتحل ضرنی قال: فاکتحل، قال فإنی أجعل مع الکحل غیره، قال و ما هو، قال أخـذ خرقتین فأربعهمـا فاجعـل علی کل عین خرقه و أعصـبهما بعصابه إلی قفای فإذا فعلت ذلک نفعنی و إذا ترکته ضـرنی قال فاصنعه (۳)

۱- و یظهر من الروایات الوارده فی النظر الی المرآت و التعلیل المذکور فی بعضها ان الزینه عله الحرمه کما سیأتی إنشاء اللّه

۲- وسائل الشیعه ج ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۹

۳- وسائل الشیعه ج ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۱۰

فی النظر الی المرات

لا یجوز للمحرم و المحرمه النظر الی المرآت علی الأشـهر کما عن الصدوق و الشـیخ و ابن إدریس و غیرهم بل نسـبه غیر واحد من الأصـحاب إلی الأـکثر و قال بعض انه مکروه و اختلف أیضا فی ان النظر إلی المرآه حرام مطلقا أو إذا کان للزینه و حیث ان المسـئله مبتلی بها فی عصـرنا لوجود المرآه فی السـیارات و الطائره و وقوع نظر المسافرین علیها ینبغی البحث حولها بالتفصـیل و المستند للجمیع النصوص الموجوده فی المقام منها.

روایه حمـاد بن عثمـان عن ابی عبـد اللّه علیه السّـلام قـال: لا تنظر فی المرآه و أنت محرم فإنه من الزینه (۱) و روایه معـاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تنظر المرأه المحرمه فی

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۴ من تروک الإحرام الحدیث

المرآه للزينه (۱) و فی روایه حریز عن ابی عبد اللّه لا- تنظر فی المرآه و أنت محرم لا-نه من الزینه (۲) و روایه معاویه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه لا ینظر المحرم فی المرآه لزینه فإن نظر فلیلب (۳) فهل المراد من مدلول الروایات ان المرآه زینه أو النظر إلیها بنفسها زینه أما المرآه فلیست بزینه بل هی مقدمه لها باعتبار ان من یرید الزینه فی العرف ینظر إلیها لیری ما فیه من الغبار و الدرن.

و اما النظر بما هو نظر لا- یحسب زینه ایضا بل هو مقدمه لها فلا یتعلق النهی التکلیفی به کما لا یتعلق بنفس المرآه بما هی آله شفافه حاکیه نعم غایه ما یمکن ان یقال ان الزینه المطلوبه لا تتحقق الا بالنظر الی المرآه و لتکمیل ما هو المطلوب و رفع النقص الموجود نهی الشارع عن المقدمات ایضا لئلا یقع المکلف فی الحرمه، و هی الزینه و التزین حال الإحرام، کما نهی عن شرب الخمر و نهی ایضا عن بیع العنب و غرسه و ساقیه و غیره من المقدمات، و کذا فی النهی عن الربا و حرمته حرم الکتابه و الشهاده، و فی المقام حرم الزینه و لأجل ان لا یقع المحرم فی الحرام نهی تکلیفا عن النظر إلی المرآه للزینه، لا للتداوی أو رفع ما یوجب الزحمه و النفره فی الوجه و العین و غیره، کما انه فی المقدمات العقلیه إلی الحرام لا- یکون النهی متعلقا بها إلا إذا قصد التوصل، و لهذا قید و النظر إلی المرآه بالزینه و قصد التزین لأجل ان لا یتحقق فی الخارج ما هو المبغوض عند المولی، و اما وجوب التلبیه بعد النظر إلی المرآه کما ورد فی روایه معاویه بن عمار من قوله فان نظر

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۴ من تروک الإحرام الحدیث

۲- وسائل الشیعه ج ۹ الباب ۳۴ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۴ من تروک الإحرام الحدیث ۴

فليلب كما تقدم فهو الظاهر من الأمر بها و لكن الإجماع على عدم الوجوب فيحمل على الندب.

و بالجمله المعمول و المتعارف من النظر إلى المرآه انما هو للزينه كما ان المرآه يستعمل غالبا فى إيجادها مثل ما ينصب فى الدكاكين و غيرها نعم النظر إليها لغسل الوجه أو التداوى لا يعد زينه كما أشير اليه و اما النصوص التى تقدمت ففى بعضها لا تنظر فى المرآه و أنت محرم لانه من الزينه و فى آخر للزينه.

قد يقال انها مطلق و مقيد فان المستفاد من قوله انه من الزينه حرمه النظر و لو لم يقصدها و اما مفاد قوله للزينه حرمه النظر إلى المرأه قاصدا به الزينه فهل يقيد الإطلاق فى الأول بالثانى أم لا قال صاحب الذخيره بعد ذكر أصل المسئله: و لا يبعد اختصاص الحرمه بالنظر للزينه جمعا بين الروايات و حمل المطلق على المقيد، و يظهر من بعض الاعلام القول بحرمه مطلق النظر كما يظهر من عده القول بالكراهه.

و حيث انا أخذنا بظاهر النهى فى الحرمه و حملناها عليها فهل يصح تقييد إطلاق العله كسائر الإطلاق أم لا مثلا إذا ورد ان ظاهرت أعتق رقبه ثم قال ان ظاهرت أعتق رقبه مؤمنه يقيد الرقبه بالإيمان بعد العلم بوحده المطلوب، و اما لو قيل ان ظاهرت أعتق رقبه لأنه مطلوب للّه ثم ورد أعتق رقبه مؤمنه فهل يصح تقييد الإطلاق فى العله فيكون المعنى ان عتق الرقبه المؤمنه مطلوب للّه أم لا فعلى الصحه لا يبقى إطلاق فى العله و يناسب هذا الاعتبار فى المقام ايضا بعد رجوع الضمير فى(انه من الزينه) إلى النظر لوضوح أن الزينه فى الروايه إنما استعملت فى المعنى المصدرى لا اسم المصدر، بمعنى ان النظر إلى المرأه تزيين لا زينه حاصله من أمور أخرى و بناء عليه لا يكون النظر تزينيا بالمعنى المصدرى بالشروع فيه الا إذا قصد به التزيين و الا لو نظر لأخذ الشعر من عينه أو لرفع الأذى لا يصدق عليه التزيين أصلا فالإطلاق فى كلام الامام لعله باعتبار ان النظر إلى المرآه إذا لم يكن للتداوى و غيره انما هو للزينه

فالروایه لا تشمل غیر ما قصد به الزینه.

و بتعبیر آخر ان الروایه منصرفه عن النظر لغیر الزینه فلا إطلاق لها و لو سلمنا الإطلاق لیقیّد بما ذکر فی روایه معاویه بن عمار من قوله للزینه و لیس ظهور روایه حریز فی الإطلاق أقوی من ظهور روایه عمّار فی التقیید، ثم انه لا فرق فی النظر للزینه بین ما صنع للنظر کالمرآه و بین غیرها حتی ان النظر الی الماء الصافی و کل جسم صیقلی کالنظر إلی المرآه فی الحکم، کما ان النظر من وراء المنظار إلیها کذلک کما فی النظر إلی الأجنبیه حیث لا یفرق فی الحرمه بین النظر إلیها بالمنظار أو غیره

فی لبس الخفین

اشاره

و یحرم لبس الخفین و الجوربین و کل ما یستر ظهر القدمین علی الرجال علی المشهور بل عن الذخیره نسبته الی قطع المتأخرین و عن المدارک إلی الأصحاب و ادعی عدم الخلاف فیه بین الأصحاب کما عن الغنیه بل ظاهره نفی الخلاف بین المسلمین فضلا عن إراده الإجماع منه و هذا مما لا بحث فیه و انما الکلام فی ان لبس الخف حرام بما هو خف أو لکونه مخیطا أو لأجل أنه لباس متعارف معمول کما عبر باللبس أو لکونه مما یستر ظهر القدمین.

فان قلنا انه حرام لکونه مخیطا یمکن ان یقال بجواز لبس ما یصنع بالصیاغه و القوالب فی الفابریکات و اما لو قلنا بحرمته من جهه کونه لباسا متعارفا یحرم مطلقا و لو لم یکن مخیطا بل لو کان من لبد کما اخترناه فی اللباس المتعارف و اما إذا کان حراما بما هو خف فلا یفرق فیه ایضا بین المخیط و غیره و هو بالنسبه إلی الرجال کالقفازین بالنسبه الی النساء فی حرمه لبسهما فیحرم لبس

الخفين على المحرم كما يحرم لبس القفازين على المحرمه.

و يمكن ان يكون حرمه لبسهما من جهه ان الخف يستر ظهر القدمين ففى الحقيقه تعلق النهى بلبس كل ما يستر ظهرهما سواء كان مخيطا و متعارفا أم لا، و لعله يستظهر من بعض الروايات الداله على جواز لبس الخفين عند الاضطرار و وجوب شق ظهر القدمين فعلى هذا لو كان خف لا يستر ظهرهما لا يكون لبسه حراما و قد اختار بعض الفقهاء الأخير من الاحتمالات و افتى بحرمه لبس كل ما يستر ظهر القدمين و المهم نقل الاخبار و التأمل فى ان الخفين و الجوربين انما ذكرا من باب المثال أو لهما خصوصيه فى الحكم.

و قد عقد صاحب الوسائل بابا فى المسئله و قال: باب تحريم لبس الخفين و الجوربين على المحرم إلا فى الضروره فيشق عن ظهر القدم ثم نقل اخبارا و منها.

روايه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال و لا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك إزار و لا خفين الا ان لا يكون لك نعلان (۱) و صحيحه الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال و ایّ محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله ان يلبس الخفين إذا اضطر الى ذلك و الجوربين يلبسهما إذا اضطر الى لبسهما (۲).

و ظاهر النهى فى الروايه الأولى حرمه لبس الخفين كما فى لبس السراويل إلا إذا لم يجد نعلا و اضطر الى لبسهما و مفاد الروايه الثانيه جواز لبسهما إذا هلكت نعلاه و الظاهر من هلاك النعل عدمه و احتياجه الى اللبس لا العدم بعد الوجود فيكون مقيد الإطلاق الروايه الأولى إذ يبعد القول بان من كان له نعل ثم هلك يجوز له لبس الخفين دون من لم يكن له

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من تروک الإحرام الحديث ۱

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من تروک الإحرام الحديث ۲

نعل من الأول.

و كذا الظاهر من صحيحه الحلبی بل الصریح جواز لبس الجوربین إذا اضطر الیه و مفاد ذلک عدم جواز اللبس عند الاختیار و ظاهره الحرمه لا الکراهه و یدل بعض الروایات علی ان المحرم إذا اضطر الی لبس الخفین یجب علیه ان یشق ظهر القدم.

روی الکلینی بسنده عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل هلکت نعلاه و لم یقدر علی نعلین قال له ان یلبس الخفین ان اضطر الی ذلک فیشق عن ظهر القدم (۱).

روی الصدوق بإسناده عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السّلام فی المحرم یلبس الخف إذا لم یکن له نعل قال نعم لکن یشق ظهر القدم (۲) و المراد من الشق عن ظهر القدم قطع الخفین عن الساق طویلا کان أو قصیرا لا شق الظهر کما یفصح عنه لفظه عن ای حرف الذی هو للمجاوزه (۳).

و لکن الروایه الثانیه تدل علی وجوب شق ظهر القدم فهل المستفاد من مجموع الروایات المتقدمه ان حرمه لبس الخفین لأجل انهما لباسان متعارفان یلبسهما الناس قبل الإحرام أو لأجل کون الخفین مخیطه أو لسترهما ظهر القدمین وجوه بل أقوال و لکن السیاق فی الروایات کقوله لا یلبس السراویل و لا الخفین یشهد للقول الأول و ان الخفین کالسراویل و ان کان القدر المتیقن منها الخف و الجوربین الا ان تناسب الحکم و الموضوع یؤید القول الأول و ان اقتصر بعض العلماء بالخفین و اما الجوربان فلا یستفاد من جواز لبسهما فی الضروره الحرمه حال الاختیار مع إمکان الخدشه فی روایته ایضا.

و قال بعض ان روایه الخفین و الجوربین معتبره سندا و دلاله فأفتی بحرمه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من تروک الإحرام الحدیث ۵

لبسهما فقط و لم يتعد الى غيرهما مما يشابههما فى ستر ظهر القدمين و ذهب بعض الى القول الثالث و التعدى من الخفين و الجوربين الى كل ما يستر ظهر القدمين كما يظهر من صاحب الجواهر قدس سره و نقله عن جمع من القدماء ايضا كما أشير إليه ثم قال نعم الظاهر اختصاص الحرمه بما كان لباسا ساتر الظهر القدم بتمامه فلا يحرم الساتر لبعضه و الا لم يجز النعل.

لا يخفى ان استفاده حرمه لبس الخفين على المحرم من الروايه و التعدّى منه الى كل ما يستر ظهر القدمين مشكل حتى مع القول بوجوب شق الظهر لاحتمال ان يكون شق الظهر لتغيير هيئه الخفين و إخراجها عن اللباس المتعارف كما فى لبس القباء منكوسا أو مقلوبا حتى يعلم ان لابسها محرم و يكون شعارا كما فى تقليد الهدى و شق اذنه و يحتمل ان يكون الشق للستر فيشق ظهر القدمين لئلا يستر الجميع بناء على عدم حرمه ستر البعض و لكنه لا ترجيح للاحتمال الثانى على الأول بل العكس اولى فلا يقطع بحرمه لبس كل ما يستر ظهر القدمين.

ثم انه لو قلنا بحرمه لبس كل ما يستر ظهر القدمين فلا إشكال فى إلقاء ثوب الإحرام على رجله و ظهر قدميه أو إلقاء ملحفه أو ستر ظهر القدم باليد و الرجل و اما ستر بعض القدم فأفتى صاحب الجواهر قدس سره بعدم حرمته و قال لا يحرم الساتر لبعضه و الا ـ لم يجز النعل، و دعوى ان حرمه الجميع تقتضى حرمه البعض ممنوعه بعد ان كان العنوان فى الحرمه المجموع الذى لا يصدق على البعض انتهى و لا ـ يخفى ما فى استدلاله قدس سره اما الأول فلا مانع من القول باستثناء لبس النعل كما يظهر من بعض الروايات ان هذا المقدار من النعل كان لبسه جائزا كما يشعر به قوله روايه الحلبى هلكت نعلاه و فى روايه أبى بصير و لم يقدر على نعلين، و اما الدليل الثانى فاستفاده ستر مجموع ظهر القدمين على وصف المجموع بعيد عن الروايه نعم القدر المتيقن فى الخفين و الجوربين ستر مجموع ظهر القدم

و اما استظهار ذلک فی غیرهما بناء علی التعدی منهما فلا یستفاد.

فی وجوب شق الخفین و عدمه إذا اضطر الی لبسهما

قیل یجب شق ظهر القدم من الخفین و کل ما یستره کما عن محکی المبسوط و الوسیله و المختلف و عن الشهیدین و الکرکی خلافا للمحقق فی الشرائع بل عن ابن إدریس الإجماع علیه و یظهر من بعض الاخبار کروایتی عمار المتقدمه و الحلبی و رفاعه بن موسی جواز اللبس مطلقا من دون وجوب الشق قد یقال ان الإطلاق فی هذه الروایات یقید بروایتی أبی بصیر و محمد بن مسلم الدالتین علی وجوب الشق فیقدم التقیید علی الإطلاق و لکنهما ضعیفان لعدم عمل الأصحاب بهما و عدم التزامهم بوجوب الشق الا ما نقل عن الشیخ و ابنی حمزه و غیرهما و ان کان قد یعبر عن روایه الحلبی بالصحیحه مضافا الی الإجماع علی عدم وجوب الشق کما ادعاه صاحب الجواهر قدس سره فی کتابه و الی ان وجوب الشق موافق للعامه و منهم أبو حنیفه و روی الجمهور عن علی علیه السّلام عدم وجوب الشق بل رووا انه علیه السّلام قال: قطع الخفین فساد یلبسهما کما هما و روی عن عائشه ان النبی رخص للمحرم ان یلبس الخفین و لا یقطعهما (۱) و عن صفیه کان ابن عمر یفتی بقطعهما فلما أخبرته بحدیث عائشه رجع (۲) و قد یقال ان حدیث القطع منسوخ فإنه کان بالمدینه و ما روته عائشه کان بالعرفات.

تلک الأمور من الموجبات لتضعیف التقید و وهنه فان کان ذلک قابلا للاعتماد و الا فلا وجه لرفع الید عن المقیدات و عدم تقیید الإطلاقات بها و لذا قال صاحب

۱- سنن ابی داود ج ۱ ص ۴۲۵ المطبوعه عام ۱۳۷۱ الا ان فیه رخص للنساء فی الخفین

۲- سنن الدارقطنی ج ۲ ص ۲۷۲ الرقم ۱۷۰

الحدائق أيّ قاعده تقتضى رفع اليد عن قواعد الفقه و هى تقتضى تقييد الإطلاق بالمقيد الى ان تقوم حجه فى المقام نعم لو ثبت إجماع على العدم كما ادعاه صاحب الجواهر عليه الرحمه نعمل به و الا فمقتضى الاخبار و الاحتياط الشق و لزومه.

فى كيفيه الشق

اشاره

ثم ان الشق واجبا كان أو نـدبا على نحوين أحدهما قطع الخفين من ظهر القدمين اى من القبه بحيث لا يبقى لهما ساقان و الثانى شقهما من الظهر الى ما دون قبه القدم و لو جمع بينهما بان قطعهما من الساق ثم شق ظهر القدم الى ما دون القدم لكان اولى.

و ليعلم ان لبس الخفين و ما يستر ظهر القـدمين مع الشق انما فى حال الاضـطرار كما إذا لم يجـد نعلا و اما فى حال الاختيار فلا يجوز لبسهما و ان شق ظهرهما كما هو الظاهر بل الصريح من كلامهم.

و يمكن ان يشـكل عليهم بـأنه إذا كان الحرام لبس ما يستر جميع القـدم فلم لا يجوز لبسه مع شق الظهر بحيث لا يستر الجميع و أجيب عنه بان الحرام ما من شأنه ان يستر جميع القـدم من غير علاج و تصـرف، فلا يجوز لبسه حال الاختيار و لو شق ظهره كما يورد على هذا المبنى ان لازم ذلك ان يجوز لبس النعال المتعارف لبسـهما فى الصيف التى لا يستر جميع القدم بل يستر الأنامل و هو مشـكل لما أشـير الى ان الممنوع من لبسه هو اللباس المتعارف الذى كان الناس يلبسونه قبل الإحرام و هذا النوع من النعال لباس متعارف بين الناس نعم بناء على ما اسـتظهرناه من ان حرمه لبس الخفين من أجل كونهما لباسا متعارفا لا يرد الإشـكال فإن بشق الظهر لا يخرج عن كونه لباسا متعارفا لكنه إذا اضـطر الى لبسه يشقه اشعارا بأنه محرم كما فى قلب القباء و لبسه منكوسا إذا لم

یجد رداء و اما ما یتعارف لبسه فی الصیف فهو حرام و ان لم یستر جمیع القدم.

(فی تعمیم الحکم للرجال و النساء)

ان حرمه لبس الخفین اختیارا و جوازه مع الشق عند الاضطرار هل یختص بالمحرم أو یعم المحرمه الظاهر هو الثانی فإن ما ذکر فی الروایه بلفظه المحرم أو الرجل جنس شامل لکلیهما کما لو سئل عن رجل اصابه بول أو محرم اصابه دم فأجیب بحکم خاص یعلم منه شموله للرجل و المرأه نعم لو سئل الراوی عن الرجل المحرم هل یلبس مثلا الحریر أو القمیص فأجاب الإمام علیه السّلام المحرم لا یلبس کذا یمکن تقییده بالرجل و اختصاص الحکم به بخلاف ما لو سئل عن المحرم فقط إذ یعلم منه انه حکم تکلیفی شامل للکل کما إذا قیل لو ترک المصلی کذا فعلیه کذا إذا لم یکن فی البین ما یمنع عن الشمول و الاشتراک و لا یبعد ادعاء وجوده فی المقام فان البحث فیه حکم لبس الثیاب و قد تقدم الفرق بین المحرم و المحرمه فیما روی المرأه تلبس الثیاب کلها و استثنی منها المصبوغ بالزعفران و القفازان و البرقع و لم یستثنی الخفان و لعل هذا یقطع الشرکه بینها و بین الرجل مع احتمال ان یقال ان الخفین انما یختص لبسهما بالرجال و النساء لا یلبسنهما إلا إذا کان من المجاهدات و الغازیات.

و الحرمه المجعوله علی المحرم فی لبس الخفین لیست کالأحکام المجعوله للمصلی من وجوب القراءه و الطمأنینه و القبله و الطهاره المشترکه بین الرجل و المرأه بل الحکم فی المقام من جهه الستر و اللباس الذی فرق الشرع فی حکمه بینهما کما أشیر إلیه فلا یشمل قوله علیه السّلام المحرم لا یلبس الخفین المرأه المحرمه لاحتمال اختصاص الحکم بالرجل و لو سلم إطلاق یمکن تقییده بما روی ان المرأه

تلبس الثیاب کلها الا ما استثنی بناء علی صدق الثیاب علی الخفین و اما الجوربان فلا إشکال فی صدق اللباس علیهما و تستثنی المحرمه عن حرمه اللبس.

و لو أشکل فی جمیع ما ذکر لأمکن القول بان دلیل الاشتراک فی الحکم بین الرجل و المرأه لا یشمل حرمه لبس الخفین علی المحرمه من الأصل و لو شک فی الشمول یکفی الشک فی الحرمه فی إجراء الأصل الموجود فی المقام و هو عدم التکلیف و البراءه منه و عدم الحرمه

فی الفسوق و حکمه حال الإحرام

اشاره

لا إشکال فی حرمه الفسوق علی المحرم و ان وقع الخلاف فی معناه کما یأتی و یدل علیه قوله تعالی الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ. (۱) و ظاهر الآیه الکریمه نفی وجود الفسوق خارجا و انه یجب ان یکون الحج و اعماله خالیا عنه و ان الفسوق مانع عن عنوان الحج المطلوب و لازمه بطلانه به و کونه حکما وضعیا لا تکلیفیا فقط.

و لکن المستفاد من المضامین المختلفه فی الروایات من ترتب الکفاره علی الفسوق فی بعض الموارد و عدم اعاده الحج أو اعاده التلبیه انه غیر مفسد للحج مضافا الی الإجماع علی عدم البطلان و انه حرام تکلیفی فقط فما نقل عن المفید قدس سره من فساد الحج به واضح الضعف.

۱- سوره البقره الآیه ۱۹۷

و الأمور المذكوره فی الآيه بعضها و منه الفسوق و ان كان حراما فی غير حال الحج ايضا و لا يختص حرمته بالمحرم الا ان ذكره فی عداد محرمات الإحرام اما لأجل أن وجوده يؤثر فی إيجاد النقص فی الحج المطلوب عند المولی أو ان تركه موجب لكمال فيه مطلوب بالنص إذ الحج مع ترك الفسوق مطلوب أوّلا و بالذات و مع الإتيان بالفسق مطلوب علی نحو تعدد المطلوب فلا منافاه بين كونه حراما فی غير حال الإحرام عموما و فی حال الإحرام خصوصا بخلاف بعض المحرمات و الموانع الموجب لبطلان الحج إذا وجد.

فی معنی الفسوق

وقع الخلاف فی معنی الفسوق و قيل هو الكذب كما فی الشرائع و نقل ذلك عن المقنع و النهايه و المبسوط و الاقتصاد و السرائر و الجامع و النافع و عن ظاهر المقنعه و الكافی و يظهر من بعض الروايات ايضا.

و عن الدروس و المختلف و جمل العلم و العمل انه الكذب و السباب و قيل هو الكذب و المفاخره و عن أخر هو مطلق المنهيات و المحرمات و قد يدعی ان الفسوق هو الذی حرم بالإحرام فقط كالصيد و الطيب و نظائرهما كما ادعی انه الكذب علی اللّه و رسوله أو أحد الأئمه عليهم السّلام و استظهر بعض هذه المعانی أو استأنس له من النصوص الوارده فی المقام فالمهم نقلها و التأمل فی جمعها فمنها.

روايه معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه: إذا أحرمت فعليك بتقوی اللّه و ذكر اللّه و قلّه الكلام الا بخير فان تمام الحج و العمره ان يحفظ المرء لسانه الا من خير كما قال اللّه عز و جل فان اللّه يقول فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ فالرفث الجماع و الفسوق الكذب و السباب و الجدال قول الرجل لا و اللّه و بلی و اللّه (۱)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۳۲ من تروک الإحرام الحديث ۱

و السب و الکذب و ان کان حراما فی جمیع الحالات الا ان ظاهر قوله علیه السّلام إذا أحرمت فعلیک بتقوی اللّه الی أخر الروایه ان جمیع ما ذکر و منه السب و الکذب من محرمات الإحرام أیضا و لا فرق فی ذلک بین إحرام الحج أو العمره متمتعه بها الی الحج أو مفرده کما لا فرق بین التمتع و القران و الافراد من أنواع الحج و تخصیص بعض العلماء حرمه تلک الأمور بالحج دون العمره فی غیر محله و یدل علیه روایه عبد اللّه بن سنان فی قول اللّه تعالی وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ قال إتمامها ان لا رفث و لا فسوق و لا جدال فی الحج. (۱) و فی روایه علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام الفسوق الکذب و المفاخره (۲) و فی روایه زید الشحام قال سألت أبا عبد اللّه عن الرفث و الفسوق و الجدال قال اما الرفث فالجماع و اما الفسوق فهو الکذب الا تسمع لقوله تعالی یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا أَنْ تُصِیبُوا قَوْماً بِجَهالَهٍ الخبر. (۳) و عن تفسیر العیاشی الفسوق هو الکذب و اما استشهاد الامام علیه السّلام بالآیه فی معنی الفسوق نظیر الاستدلال بقوله تعالی لَقَدْ نَصَرَکُمُ اللَّهُ فِی مَواطِنَ کَثِیرَهٍ، لبیان معنی الکثیر و الا فقد صرح فی الروایه بأنه الکذب و اما السباب و المفاخره من معنی الفسوق فقد ذکر فی روایه معاویه بن عمار و علی بن جعفر. و قال صاحب الجواهر بعد ذکر الروایات المتقدمه فی معنی الفسوق: و ما أدری ما السبب الداعی إلی الاعراض عن النصوص التی یمکن الجمع بینها بأنه عباره عن جمیع ما ذکر فیها من الکذب و السباب و المفاخره علی الوجه المحرم.

ثم قال و من الغریب ما فی المدارک من ان الجمع بین الصحیحتین(ای

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۲ من تروک الإحرام الحدیث ۶

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۲ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۲ من تروک الإحرام الحدیث ۸

صحیحه معاویه بن عمار و صحیحه علی بن جعفر) یقتضی المصیر الی ان الفسوق هو الکذب خاصه لاقتضاء الاولی نفی المفاخره و الثانیه نفی السباب فالمتفق علیه هو الکذب.

و أورد علیه فی الجواهر بعدم کونه جمعا بل هو طرح لکل منهما مضافا الی ان نفی غیر الکذب فی الصحیحتین لیس الا بالمفهوم الضعیف و هو مفهوم اللقب لا بمثل مفهوم الشرط أو الوصف و هو لا یعارض المنطوق الصریح فی الصحیحتین الدال علی ان السباب و المفاخره من مصادیق الفسوق و السکوت عن شیی فی دلیل لیس نفیا له و لا یصح التعارض بین المنطوق و السکوت فاللازم الأخذ بمنطوق الصحیحتین و طرح المفهوم لکونه أظهر و أصرح فلو فرض التعارض بین الروایات و تکافؤ السند فیها فالقاعده التساقط و عند عدم التکافؤ یرجع الی المرجح.

(إیراد أخر علی المدارک)

اشاره

ثم ان صاحب المدارک قدس سره بعد ان حکی الإجماع علی تحریم الفسوق و ان الأصل فیه الآیه الکریمه قال: و یتحقق الحج بالتلبس بإحرامه بل بالتلبس بإحرام عمره التمتع لدخولها فی الحج انتهی.

و أورد علیه صاحب الجواهر رحمه اللّه بان المستفاد من الفتاوی و معاقد الا جماعات بل و بعض النصوص کونه من محرمات الإحرام و لو للعمره المفرده (۱) و یمکن ان یجاب عن إیراد الجواهر و دفعه عن المدارک بأن الأصل فی حرمه الفسوق إذا کان هو الآیه الکریمه لا یشمل غیر الحج للتصریح فیها بالحج لقوله تعالی الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ. (۲) نعم و عمره التمتع شروع فی الحج لا المفرده الا ان یستدل بما

۱- و بعض النصوص روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه(ع) إذا أحرمت الخبر

۲- البقره الآیه ۱۹۷

روی عن ابن سنان عن الامام علیه السّلام فی تفسیر قوله تعالی وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لا قال:

إتمامها ان لا رفث و لا فسوق و لا جدال فی الحج (۱) و الحج یطلق علی العمره کما یستفاد من الروایه أیضا بقی الکلام فی ان الکذب و السباب و المفاخره انما یحرم فی الحج مطلقا أو إذا کان حراما و توضیح ذلک ان الکذب و السباب و المفاخره لها موضوعیه فی الحکم بالحرمه فی الحج و ان لم تکن حراما فی نفسها کالکذب النافع الواجب أو المندوب أو السباب للنهی عن المنکر إذا توقف علیه أو المفاخره المطلوبه فی الحرب أو لیست کذلک بل انما تحرم إذا وقعت حراما الظاهر ان مصادیق الفسوق سواء کانت کذبا أو سبابا أو مفاخره انما تحرم إذا کانت محرمه قبل التلبس بالحج و الکذب النافع المندوب أو الواجب و کذا السباب و المفاخره فیما ذکر لبست مما تعلق النهی بها فلا تکون داخله فی الآیه.

قد یتوهم ان ما ذکره صاحب الجواهر من القید المتعلق بالمفاخره من قوله و المفاخره علی الوجه المحرم انما یفید ذلک و یدل علی ما اخترناه لکنه لیس بصحیح ما یکون حراما فان مراده من ذکر القید بیان المصداق المحرم لأن المفاخره لها مصداقان أحدهما قبل الحج ایضا و الأخر ما لیس بحرام أصلا بل هو حلال دائما من دون حاجه الی مجوز آخر.

و الحاصل ان المفاخره ان کانت مصداقا للکذب فهو حرام و إن کانت صادقه فإن کانت مستلزمه لتوهین مؤمن أو نقیصه علیه فهو حرام فی الحج و غیره و ان لم یثبت کونها من مصادیق الفسوق المحرم حال الإحرام.

و اما السباب ای سب المؤمن فهو حرام دائما سواء کان منهیا عنه فی الحج بما هو حج أو لم یکن کذلک کما علیه المدارک حیث خص النهی بالکذب و انه معنی الفسوق المنهی عنه فی الآیه و علی کل حال لا یترتب الکفاره علی واحده منها و لا

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۲ من تروک الإحرام الحدیث ۶

تظهر التمره فی البحث عن ذلک إلا فی النذر و العهد کما اختاره صاحب الجواهر و لا یخفی ما فیه.

یمکن ان یقال تظهر التمره فی النیابه للحج و الاستیجار مثلا لو استاجر شخصا لإعمال الحج و شرط علیه ان یأتی بالواجبات کلها و ان یترک کل ما هو حرام فیه فان کانت المفاخره من المنهیات فیه یجب علیه ترکها و کذا السباب و ان لم یترک لا یستحق الأجره.

مسئله

هل یجوز ان یستناب العاجز عن القادر أم لا مثلا من لم یقدر علی الصلاه إلا قاعدا أهل یجوز له ان ینوب عن الصحیح و کذا من لم یتمکن عن ترک بعض المحرمات فی الحج کالاستظلال هل یصح له النیابه أم لا-وجهان مبنیان علی ان تروک المحرمات من اجزاء الحج کالواجبات أو من وظائف المحرم الظاهر هو الثانی فیستحق الأجره و لو ارتکب حراما الا ان یشترط علیه فلا یستحق الأجره و لکن ذمه المیت یبرأ علی کل حال

(فی عدم فساد الحج بالفسوق)

لا یفسد الحج بارتکاب الفسوق بأی معنی کان خلافا للمفید قدس سره حیث قال ان الرفث و الفسوق و الجدال مفسد للحج و لعل نظره الی ان تلک الأمور کانت حراما قبل الحج و لا معنی لحرمتها فی الحج إلا إفسادها له.

و أجاب عنه الجواهر بأنه لا-تنافی بین الحرمه قبل الحج و عدم إفسادها له مع کونها منهیات فیه بدعوی ان عدم هذه الأمور مؤثره فی کمال الحج و تمامه أو ان وجودها مزاحمه للکمال المطلوب علی نحو التعدد لا مبطل لأصل الحج مضافا الی الإجماع القائم علی عدم البطلان و الی انّ من ارتکبها فی الحج فلیس علیه الا الاستغفار أو الکلام الطیب.

فی حکم الجدال فی الحج

اشاره

و یحرم الجـدال علی المحرم و یـدل علیه الکتاب و السـنه و الإجماع بقسـمیه کما فی الجواهر و هـذا ما لا کلام فیه و انما المهم بیان أمور.

[الأمر] الأوّل

: فی ماهیه الجـدال و ما یتحقق به و هو لغه الخصومه أو التشدیـد فیها و اما الجدال المحرم فی الحج المذکور فی الآیه فقد فسـر فی کلمات الفقهاء و فی أکثر کتب الأصحاب و فی الاخبار بقول الرجل لا و اللّه و بلی و اللّه و قال بعض بشرط ان یکون تأکید الخصومه المسبوقه و ذهب أخر الی ان ذاک القول انما هو مثال للقسم و الحلف فلو حلف بغیر لا و اللّه و بلی و اللّه لکان جدالا محرما و لا یعتبر فی تحققه لفظ الجلاله بل یکفی القسم بالرحمن و الرحیم.

[الأمر] الثانی

هـل یعتبر ان یکون الجـدال و لا ـ و اللّه و بلی و اللّه معصـیه للّه حتی یکون حرامـا فی الحـج أو یعم کل جـدال و لو کان الحلف صادقا و الجدال حلالا

[الأمر] الثالث

ان المناط فی حرمه الجدال هل هی الخصومه التی بلغت حد التأکید و ان لم یکن فیه قسم و حلف فملاک الحرمه التنازع و الجدال الشدید لا القسم و الحلف بلفظ الجلاله و غیره.

اما الأمر الأول فقد ادعی الإجماع علی ان الجدال المذکور فی الآیه المحرّم حال الإحرام قول الرجل لا و الله و بلی و الله کما حکی عن السید و عن کشف اللثام لا خلاف عندنا فی اختصاص الحرمه بهما و عن الغنیه و الجدال و هو قول الرجل لا و اللّه و بلی و اللّه بدلیل إجماع الطائفه و طریقه الاحتیاط.

و أورد علی ما ذکر بأنه لیس فی لغه العرب ان الجدال هو الیمین المذکور فقط و أجاب بعض العلماء عن الإیراد المذکور بأنه لا- مانع من ان یکون للجدال عند الشرع معنی یغایره ما فی اللغه کما فی بعض الکلمات مثل الغائط فإنه موضوع لغه للأرض المنحدر الا انه عند العرف اسم لشی ء خاص یغایر الوضع اللغوی.

و فیه ان استعمال لفظ عند الشرع فی معنی مغایر للمعنی اللغوی و ان کان صحیحا و واردا فی استعمالات الشرع کما أشار إلیه المجیب الا ان المورد لیس مثل ما ذکر فان الروایات انما وردت فی بیان معنی الجدال و انه ذو مراتب ضعیفه و شدیده و ما هو الحرام فی الحج ما بلغ حد لا و الله و بلی و الله و اما أصل معنی الجدال و هی الخصومه فمحفوظ فیه دائما و لا یرفع الید عنه بل و لا یصح ذلک و نشیر إلیه فی الأمر الثالث.

مضافا الی ما ورد فی النصوص من التصریح بان القسم فی بعض الموارد لا یکون جدالا و لو ادی بلفظ لا و الله و بلی و الله بل یکون إکراما و محبه لمؤمن کما فی روایه أبی بصیر قال سالته عن المحرم یرید ان یعمل العمل فیقول له صاحبه:

و اللّه لا تعمله فیقول: و اللّه لأعلمنه فیحالفه مرارا یلزمه ما یلزم الجدال قال: لا انما

أراد بهذا إکرام أخیه انما کان ذلک ما کان للّه عز و جل فیه معصیه (۱) و یمکن ان یستدل بما روی عن زید الشحام فی معنی الجدال عن ابی عبد اللّه فی حدیث قال: و الجدال هو قول الرجل لا و اللّه و بلی و اللّه و سباب الرجل (۲) إذ یعلم منه ان الحلف و القسم فی الجدال ما یقع فی الخصومه کما هو المرتکز فی ذهن الناس و یستأنس له من قوله علیه السّلام سباب الرجل لان ذکر هذه الجمله بعد لا و اللّه و بلی و اللّه انما هو لبیان ان الخصومه ما یوجب الجدال و السب و القسم و التأکید لا ان نفس القسم جدال و خرج منه ما کان فی إکرام الأخ بل مفهوم الخصومه مما یوجد فی جمیع موارد الجدال و یعتبر فیه کما ان نفس الخصومه بدون لا و اللّه و بلی و اللّه لا یکفی فی تحقق الجدال قد یقال ان الروایات الداله علی ان الجدال هو قول الرجل لا و اللّه و بلی و اللّه مطلقه لا قید فیها من الخصومه أو غیرها الا انه خرج من عموم القسم ما یقال فی إکرام المؤمن و المحبه له کما نقل عن صاحب المستند.

و فیه ان جمیع الروایات وارده فی تفسیر الآیه المبارکه و الجدال المذکور فیها و ان الجدال ما کان مقرونا بالقسم لا ان القسم وحده هو المراد من الجدال من غیر دخل للخصومه فیه التی یتبادر الی الذهن منه و ان أنکرت الظهور فی الخصومه فلا أقل من احتفافها بما یصلح للقرینیه الذی یشترط القطع بعدم وجوده فی الأخذ بالإطلاق فی کل مقام فان السؤال عن الجدال المذکور فی الآیه و جوابه علیه السّلام:

قول الرجل لا و إله و بلی و اللّه صالح لان یکون قرینه لإراده القسم الخاص و النوع المخصوص من الجدال بعد ما یعرف الناس و یفهم منه مطلق الخصومه فلا یصح التمسک بالإطلاق لعدم تمامیه مقدمات التمسک به و یستظهر ذلک من روایه أبی بصیر

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۲ من تروک الإحرام الحدیث ۷

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۲ من تروک الإحرام الحدیث ۸

المتقدمه الوارده فی محرم یحلف لصاحبه ان یعمل عملا له (۱)

الأمر الرابع

هل یعتبر ان یکون الجدال مع الحلف معصیه فی نفسه أم لا یعتبر ذلک بل یکفی و لو کان لأمر حق فی کونه حراما علی المحرم و ان لم یکن الحلف کاذبا بل کان صادقا لإثبات أمر شرعی.

ذهب بعض إلی الإطلاق و ان الجدال مع الحلف حرام و ان کان صادقا و حقا فعلی هذا یقع البحث فی ارتفاع الحرمه عند الاضطرار الیه ثم فی ثبوت الکفاره و عدمه.

و استظهر صاحب الجواهر قدس سره من روایتی یونس بن یعقوب و ابی بصیر المتقدمتین اشتراط الجدال بکونه معصیه و ان یکون الحلف کاذبا و عن یونس بن یعقوب قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یقول: لا و اللّه و بلی و اللّه و هو صادق علیه شی ء قال: لا (۲) و لکن الشیخ رحمه إله حمل الروایه علی نفی الکفاره فیما دون الثالث فعلی هذا لا یدل علی اشتراط المعصیه إذ یمکن ان یکون الجدال حراما مطلقا و لکن الکفاره لا یترتب علی ما دون الثلث کما ورد فی التفصیل بین الیمین الصادقه و الیمین الکاذبه عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال إذا حلف الرجل ثلاثه ایمان و هو محرم فعلیه دم یهریقه و إذا حلف یمینا واحده کاذبا فقد جادل فعلیه دم یهریقه (۳) و اما الروایه الثانیه التی استظهر منها صاحب الجواهر اشتراط المعصیه

۱- وسائل الشیعه ج ۹ الباب ۳۲ من تروک الإحرام الحدیث ۷

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۱ من بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۸

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱- من بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۷

فی الجدال روایه أبی بصیر المتقدمه قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یریدان ان یعمل العمل فیقول له صاحبه و اللّه لا تعمله فیقول و اللّه لا عملنه فیحالفه مرارا یلزمه ما یلزم الجدال قال: لا انما أراد بهذا إکرام أخیه انما کان ذلک ما کان للّه عز و جل فیه معصیه. (۱) و ظاهر الروایه ان الجدال الذی لیس فیه معصیه لا یکون مما یحرم علی المحرم کما استظهره قدس سره و لکن الکلام فی ان النفی هل یرجع الی الکفاره و انه لا یلزمه ما یلزم الجدال من ترتب الکفاره أو یرجع الی ان هذا النوع من الجدال لا بأس به من جهه الحرمه.

ثم ان صاحب الجواهر أیّد ما استظهره بأصل البراءه و بنفی الضرر و الحرج فی الدین و بأنه ربما وجب عقلا و شرعا فلا یصح القول بحرمه الجدال مطلقا و لذا نقل عن الجعفی ان الجدال فاحشه إذا کان کاذبا أو فی معصیه لکنه اختار فی آخر کلامه غیر ما استظهره و قال بعد ما ذکر: الا ان عموم النص و الفتوی و خصوص نص الکفاره علی الصادق بخلافه.

و معنی کلامه ان العمومات أظهر فی التعمیم و عدم اعتبار قید المعصیه من الروایتین المتقدمتین الظاهر منهما اعتباره کما اختار ذلک صاحب المستند و حکم بحرمه الجدال مطلقا استنادا بالعمومات الداله علی ذلک کما أشیر الیه و استثنی من العموم ما کان فی طاعه اللّه کإکرام الأخ المؤمن و أورد علی الاستدلال بآخر روایه أبی بصیر انما ذلک ما کان للّه عز و جل فیه معصیه) بأنه لا یدل علی اعتبار کون الجدال فی معصیه بل یدل علی اعتبار ان یکون فیه معصیه و الفرق بینهما واضح و توضیحه ان المقسم له قد یکون منهیا عنه و فعله إثما و حراما فالجدال فی مثل ذلک یکون فی معصیه کما لو قال و الله لا شرب الخمر أو أشتمک و أضربک أو أو قیل بلی و الله لا سبک و أشتمک.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۲ من تروک الإحرام الحدیث ۷

و اخرى لا يكون المقسم له معصيه فى نفسه بل قد يكون طاعه أو مباحا كما لو قال و اللّه لأصلى الصلاه و اقرء القرآن و بلى و اللّه لا فعلهما و هذا النوع من الجدال انما يكون فى طاعه و لا يكون فيه معصيه و اثم إلا إذا لم يكن فى طاعه فمثل إكرام الأخ و نحوه الذى ليس فيه معصيه خارج عن الجدال المحرم و الروايه تدل على ان الجدال المنهى فى الحج ما كان معصيه بتعلق النهى عليه و لو بنفس هذا النهى كما يظهر من صاحب المستند قدس سره. الظاهر ان ما استظهره صاحب الجواهر من اعتبار كون القسم فى المعصيه أقرب الى التحقيق إذا لظاهر من قوله عليه السّلام انما ذلك ما كان للّه فيه معصيه ان يكون كذلك قبل تعلق النهى عليه بسبب الإحرام و قطع النظر عن قوله تعالى و لا جدال و لا فسوق نعم بناء على القول بان كل قسم حرام صادقا كان أو كاذبا لقوله تعالى وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ لا يحتاج الى هذا الشرط بل يكون كل قسم حراما و منهيا عنه فى الحج الا ما كان فى طاعه كإكرام الأخ.

و هنا احتمال ثالث و هو ان الجدال المحرم فى المقام ليس النزاع و الجدال فى الحرب بل لإظهار التفوق على الغير فى إثبات المطلب و فهمه و تصغير الغير و تحقيره و اما لو أكّد ما يريد إظهاره بالقسم من دون ان يحاول ما تقدم من التحقير و و التصغير فلا يعد جدالا كما فى الآيات الكريمه التى أقسم اللّه تعالى تأكيدا للمطلب و رفعا للشبهات المحتمله ان تعترى على قلوب الضعفاء من المخاطبين.

ثم انه بناء على ما استظهره صاحب الجواهر من اعتبار المعصيه فى الجدال قبل تعلق النهى به لا يرفع اليد عن عموم النهى إلا بأدله حاكمه عليه مثل الضرر و الحرج و الاضطرار لو كان و الا فلا بد من رعايه الأهم فى المقام من تقديم الواجب على الحرام أو العكس كما فى غير المورد من التزاحم بين الواجبين أو بين الحرامين أو الواجب و الحرام.

و اما بناء على ما اختاره المستند من حرمه كل جدال الا ما كان فى طاعه اللّه فلا يحتاج الى دليل حاكم فلو توقف إثبات حق أو إبطال بدعه على الجدال و

القسم و التأكید یجوز له الجدال من دون حاجه الی لا ضرر و لا حرج أو الاضطرار و لکن صاحب المستند قدس سره استدل فی بعض الموارد بنفی الحرج و الضـرر فلاـ بـد من فرضه موردا لاـ یکون نـدبا و طاعه حـتی یرفع الحکم عن الجـدال بمـا ذکر من العناوین الثانویه.

الأمر الخامس

ان المعتـبر فی الجـدال تحقق لفظین لاـ و اللّه و بلی و اللّه و لو من شـخص واحـد أو یشترط صـدورهما من شخصـین بـان یقول أحدهما لا و اللّه و الأخر بلی و الله الظاهر عدم صدق الجدال علی ما یصدر من شـخص واحد لو قال شخص لا و الله و بلی و الله لا فعل کذا أو لا افعل کذا و لا یقال انه مجادل و لو فرضنا صدقه علیه یمکن ان یقال ان الأدله منصرفه عنه.

الأمر السادس

هل یشترط حضور الخصمین فی صدق الجدال أو یکفی أداء اللفظین(لا و إله و بلی و الله) فی غیاب الخصم مثلا لو قال شخص لا و الله و قال الأخر بلی و الله مع عدم حضور هما هل کان جدالا محرما فیه تردد و لا یبعد دعوی انصراف الأدله عنه.

الأمر السابع

هل یعتبر ان یقول أحـد المتخاصـمین لا و الله و الأخر بلی و الله أو یکفی أحد اللفظین من أحدهما الظاهر ان الکلمتین عباره عن الرد و النقد و الاعتراض لا انه یجب ان یقولهما المتخاصـمان بدعوی عدم صـحه النفی و الإثبات من واحد فیکفی الجدال بلا و الله من واحد و ان أنکر الأخر بقسم أخر و لم یقل بلی و الله.

الأمر الثامن

هل یشترط فی تحقق الجدال ان یکون القسم کذبا أو الیمین الصادق و الکاذب متحدان فی الحکم یظهر من بعض الأول و لکن المستفاد من الروایات الإطلاق کما علیه العامه أیضا.

و اما الروایه المفصله بین الیمین الصادقه و الکاذبه کروایه أبی بصیر المتقدمه فإنما هی فی التفصیل بین ترتب الکفاره و عدمه لا فی أصل الجدال کما ان ما ورد فی

التفصیل بین المره و المرتین هو ایضا کذلک فإنه ناظر الی ثبوت الکفاره و عدمه إذ لا مانع من صدق الجدال علی الیمین الصادق و علی المره و عدم ترتب الکفاره الا علی الیمین الکاذب و علی المرتین.

الأمر التاسع

لا- فرق فی حرمه الجدال بین المحرم و المحرمه و ان ورد فی الروایه ان الجدال قول الرجل لا و اللّه و بلی و اللّه أو وقع السؤال عن المحرم إلا- انهما من باب المثال لا القید و الخصوصیه و الآیه الکریمه شامله لکل منها قال تبارک و تعالی فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ.

فی حکم قتل الهوام و طردها عن الجسد

اشاره

و یحرم علی المحرم قتـل هوام الجسـد حتی القمل کما فی الشـرائع و الهوام جمع هامه و فی المسالک لا یطلق الا علی المخوف من ذلـک النوع الظـاهر عـدم الفرق بین کونه فی الثوب أو فی الجسـد بـل فی جسـد الغیر کما هو المحتمل فی عباره الشـرائع و یمکن شـمول الحکم لما لم یکن فی الثوب أو الجسد أصـلا بل کان علی الأرض و لا فرق فی القتل بین المباشـره و التسبیب أو استعمال دواء سمی لافناء الهوام و اما لو استعمل دواء قبل الإحرام حتی یقتل ما یوجد من بعد ففیه وجهان.

اما اسـتعمال الـدواء قبل الإحرام بحیث لا تتکون و لا توجد هامه فی ثوبه أو جسده فالظاهر عدم شـمول الروایات له أو انصـرافها منه. ثم المشـهور فی المسـئله هو الحکم بالحرمه کما نقل عن المـدارک و الـذخیره و نقل عن أبی حمزه و الشـیخ فی المبسوط الحکم بالکراهه و منشأ الخلاف الجمع بین النصوص الداله علی الجواز

و بین ما تدل علی النهی و الحرمه فحمل المشـهور الطائفه الأولی علی صوره الأذی و الضـرر کما ان غیر المشهور حملوا الطائفه الثـانیه علی الکراهه بقرینه الطائفه الأولی فالمهم نقل الاخبار و التأمل فیها و منها ما عن ابی الجارود قال سأل رجل أبا جعفر علیه السّـلام عن رجـل قتـل قمله و هو محرم قال بئس ما صـنع قال: فما فـدائها قال: لا فـداء لها (۱) فهـل قوله بئس ما صـنع ظاهر فی الحرمه أو الکراهه، لاـ یبعـد دعوی ظهوره فی الأول و ان ورد ما یخالفه فلا بـد من الجمع بینهما و علی کل حال الروایه مطلقه و لاـ یختص بصوره الاضـطرار و الأـذی و لعـل السؤال انمـا وقع عن أمر کلی فرضه السائل کما فی کثیر من سـئوالات زراره لا انه سئل عن أمر وقع فی الخارج و منها روایه زراره قال سألت أبا عبد اللّه هل یحک المحرم رأسه قال یحک رأسه ما لم یتعمد قتل دابه (۲) و روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّـلام قال: قال: المحرم یلقی عنه الدواب کلها إلا القمله فإنها من جسده و ان أراد ان یحول قمله من مکان الی مکان فلا یضـره (۳) و التعلیل بقوله علیه السّـلام فإنها من جسده یفید ان کل دابه یتکون من جسـد المحرم لاـ یجوز طرده و إلقـائه و امـا نقله من مکـان آخر لا مانع منه سواء کان المکان الثانی مساویا للمکان الأول أو مرجوحا أو راجحا.

و استفاده حرمه القتل من الروایه لا بد ان یکون بالأولویه و الا فهی وارده فی الطرح و الإلقاء.

و مثلهـا روایه الحسـین بن ابی العلاء عن ابی عبـد اللّه علیه السّـلام قال لا یرم المحرم القمله من ثوبه و لا من جسـده متعمـدا فان فعل شیئا من ذلک فلیطعم مکانها طعاما،

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۸ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۸ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۸ من تروک الإحرام الحدیث ۵

قلت کم قال کفا واحدا (۱) فان ثبت الأولویه فی المقام صح الاستدلال بها علی الحرمه فی القتل و الا فلا و لا یبعد الالتزام بها فإنه إذا لم یکن الطرد جائزا لکونه أذی للدابه و خلافا للأمن العام حال الإحرام فالقتل اولی بذلک کما فی قوله و لا تقل لهما أف.

و روایه معاویه بن عمار قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام ما تقول فی محرم قتل قمله قال لا شی ء علیه فی القمل و لا ینبغی ان یتعمد قتلها (۲) و استدل القائلون بالکراهه بقوله علیه السّلام لا ینبغی ان یتعمد قتلها لظهوره فیها و اما القائلون بالحرمه یدعون ان الجمله تستعمل فی الحرمه أیضا فتحمل علیها بقرینه روایات تدل علی الحرمه.

و یقابلها روایات یظهر منها جواز قتل القمله و طردها منها روایه صفوان بن یحیی عن مره مولی خالد قال سألت أبا عبد اللّه عن المحرم یلقی القمله فقال:

ألقوها أبعدها اللّه غیر محموده و لا مفقوده (۳) و روایه زراره عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا بأس بقتل البرغوث و القمله و البقه فی الحرم (۴) ان کان المورد فی روایه صفوان متحدا لما تقدم من الروایات الناهیه یمکن ان یقال انها تحمل علی الکراهه بقرینه هذه الروایه فیجمع بینهما بذلک و لکن یمکن ان یقال ایضا ان موردها صوره الأذی و الضرر کما حملها الشیخ علی مورد الأذی و الضرر و اما روایه زراره الداله علی جواز قتل القمله فی الحرم فدلالتها علی جواز القتل و صحه الاستدلال بها له اما بدعوی الانصراف الی المحرم أو الإطلاق و

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۸ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۹ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۸ من تروک الإحرام الحدیث ۶

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۹ من تروک الإحرام الحدیث ۲

الشمول للمحرم و المحل و اما دعوی الانصراف فهو مشکل إذ من الممکن و المحتمل ان تکون الروایه ناظره الی ان الروایات الداله علی ان الحرم محل أمن للحیوانات و انه لا یصح صیدها و طردها لا یشمل مثل القمله و البراغیث و البقه و اما الإطلاق فلو ثبت فیقید بما یدل علی عدم جواز قتل القمله للمحرم خارج الحرم فضلا عن داخله فلا یشمل الا المحل و یختص به.

و المحصل مما قدمناه ان خبر ابی الجارود ظاهر فی حرمه قتل الدابه و کذا صحیحه زراره لقوله علیه السلام یحک رأسه ما لم یتعمد قتل دابه.

و القدر المتیقن من الدابه هنا القمل و یمکن شمولها للبرغوث و البق و ان کان المسلم هو الأول و صحیحه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: ثم اتق قتل الدواب کلها إلا الأفعی و العقرب و الفاره (۱) و الظاهر ان الدواب فی الروایه یشمل کل ما یکون فی الجسد و غیره و دعوی ان المراد منها ما هو خارج الجسد بقرینه الاستثناء غیر صحیحه بعد شمولها للجمیع کما هو الظاهر فی صحیحه زراره أیضا بل یمکن ان یقال ان الاستثناء یؤید إراده العموم من لفظه الدابه بدعوی ان الدابه ان کانت موجبه للأذی الخارج عن التعارف یجوز قتلها و الا فلا فیشمل جمیع الدواب فی الجسد و خارجه(۲) و یدل علی عدم جواز القتل ایضا ما ورد فی النهی عن طرح القمله کما فی روایه الحسین بن ابی العلاء فإنه یدل علی عدم جواز القتل بالمفهوم الموافقه و لا یقال ان عدم جواز الطرح لعله من جهه إیذاء الغیر و نقل الجراثیم کما احتمله

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۱ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۲- الظاهر ان التأیید أخص من المدعی إذ الکلام فی جواز القتل و عدمه مطلقا فان کان المراد ان الدابه إذا کانت مثل العقرب فی إیجاد الزحمه و الأذی الخارج من المتعارف فلا یشمل القمل و البرغوث ایضا لعدم کونهما من ذلک النوع

بعض فلا يتحد المناط فی القتل، فإنه يقال ان حرمه القتل المستفاده من النهی عن الطرد ليست لأجل اتحاد المناط و إحراز وحده الملاک فی الحکم و أولويته فی القتل بل الظاهر و المتبادر الی الذهن من نفس الأدله ذلک کما ان المفهوم فی الشرط ظهور اللفظ فيه و الأخذ به فان قول القائل ان جائک زيد فأکرمه ظاهر فی عدم وجوب الإکرام عند عدم المجی ء و لا يحتاج إلی إحراز الملاک و وحدته و تعارض الأخبار الداله علی حرمه قتل القمل و هوام الجسد روايات يظهر منها جوازه التی يعتمد علی بعضها غايه الاعتماد و منها روايه زراره عن ابی عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس بقتل البرغوث و القمله و البقه فی الحرم (۱) و روايه أخری لزراره عن أحدهما عليهما السّلام قال سألته عن المحرم يقتل البقه و البرغوث إذا رآه قال: نعم (۲) و روايه معاويه بن عمار قال قلت لأبی عبد اللّه عليه السّلام ما تقول فی محرم قتل قمله قال لا شيی عليه فی القمل و لا ينبغی ان يتعمد قتلها (۳) الروايه الأولی تدل علی جواز القتل للمحرم و غيره و نسبتها مع صحيحه عمار الداله علی اتقاء قتل الدواب کلها التی تشمل بعمومها القمل و غيره العام و الخاص من وجه

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۹ من تروک الإحرام الحديث ۲

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۹ من تروک الإحرام الحديث ۳

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۸ من تروک الإحرام الحديث ۲

فی حکم سائر الدواب

وقع الخلاف فی حکم البرغوث فألحقه بعض بالقمله فی عدم جواز قتله و عدم جواز إلقائه عن الجسد حال الإحرام و عن القاضی حرمه قتله و البق و ما أشبه ذلک إذا کان فی الحرم و جوزه فی غیره و نقل عن ابنی سعید و زهره مثل ذلک و قوی بعض أخر عدم کون البرغوث من القمله و لعل مستند القول الأول روایه زراره المتقدمه قال سالته عن المحرم هل یحک رأسه أو یغتسل بالماء قال: یحک رأسه ما لم یتعمد قتل دابه (۱) و اما عدم جواز إلقاء البرغوث لعله یستفاد من التعلیل الوارد فی صحیحه ابن سنان فی جواز طرح القراد و الحلمه فی قوله انهما رقیا فی غیر مرقاهما و البرغوث فی جسد الإنسان لیس إلا فی مرقاه و التعلیل یشعر بأنّ کل ما یکون جسد الإنسان مأوی له و مرقاه لا یجوز إلقائه و طرحه و یمکن ان یقال ان المراد من المرقی محل الذی تتکون فیه الدابه و البرغوث

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۳ من تروک الإحرام الحدیث ۴

لا یتکون فی بـدن الإنسان بل مما ینشأ و یتکون من الحیوان و بدنه فإذا وجد فی بدن الإنسان فقد رقی غیر مرقاه فیجوز طرحه و إلقائه و لو سلم انه یتکون من جسد الإنسان یمکن الاستدلال لجواز إلقاء البرغوث بروایه عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال: المحرم یلقی عنه الـدواب کلها إلا القمله فإنها من جسده (۱) و ظاهر الروایه ان البرغوث داخل فی المسـتثنی منه مضافا الی ان الأصل الجاری فی المقام هی البراءه عن الحرمه و التکلیف إذا لم یمکن الحاقه بالقمله

فی حکم القراد و الحلم

و اما القراد علی وزن غراب ما یتعلق بالبعیر و نحوه و هو کالقمل للإنسان و الحلم بالتحریک القراد الضخم و الواحده حمله علی التشبیه برأس الثـدی و عن الأصـمعی أول مـا یکون القراد یکون قمقامـا ثم حمنانـا ثم قرادا ثم حلما و یظهر من الاخبار ما ینافی ذلک و علی کل حال یجوز طرح القراد عن البدن و البعیر اما عن البدن فلما تقدم من ان کل ما یرقی غیر مرقاه یجوز طرحه کما فی روایه ابن سنان (۲) و اما الطرح عن البعیر ففی روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه قال علیه السّلام ان القی المحرم القراد عن بعیره فلا بأس و لا یلقی الحلمه (۳) و یعلم من الروایه ان القراد لیس من البعیر و ممـا یعیش فی جسـده بخلاف الحلمه فإنها من جسـد البعیر فلا یجوز إلقائهـا و طرحهـا و هـذا ینـافی ما تقـدم من المعنی اللغوی للحلمه و یظهر من بعض الروایات ایضا ان الحلمه فی البعیر بمنزله القمله من جسد الإنسان کما فی روایه حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال ان القراد لیس من

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۷۸ من تروک الإحرام الحدیث ۵

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۹ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۰ من تروک الإحرام الحدیث ۱

البعیر و الحلمه من البعیر بمنزله القمله من جسدک فلا تلقها و الق القراد (۱) و ظاهر الروایه ان الحلمه إذا وجدت فی جسد البعیر فهی بمنزله القمله فی جسد الإنسان و لا یجوز إلقائها و طردها من بعیره فهل یستفاد منه عدم جواز إلقائها من بعیر غیره و لو لم یکن ذلک الغیر محرما، أو لا یستفاد وجهان فان قلنا ان ما یتبادر الی الذهن من أحکام الإحرام و یستفاد منها ان یکون کل شی ء فی الحرم من الشجر و الدواب مأمونا من الأذی و التلف الا ما کان مؤذیا و متعدیا عن مرقاه فلا یجوز إلقاء الحلمه من جسد کل حیوان سواء کان مرکبا للمحرم أو غیره.

و یعارض ما تقدم خبر ابی عبد الرحمن سئل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یعالج دبر الجمل قال، فقال علیه السّلام: یلقی عنه الدواب و لا یدمیه (۲) و ظاهره جواز إلقاء کل دابه من البعیر و هو معارض لما تدل علی المنع الا ان یحمل علی الضروره کما هو المتبادر و ان کان من الممکن ان یقال ان معالجه الحیوانات و إصلاحها أمر متعارف عادی لا یبلغ کثیرا ما الی حد الاضطرار و الإضرار و اما الصئبان و هو ما یطلق علیه بالفارسیه رشک فهو من الجسد و ان لم یکن دابه فلا یجوز إلقائه لشمول التعلیل له فی قوله فإنه من جسده و ان کان بیض القمل.

و اما القتل فالروایه کلها فی مورد القمل و استفاده العموم مشکل کما عن صاحب الحدائق و استشکل صاحب الجواهر قدس سره بان نصوص الحرمه موافقه للعامه بخلاف نصوص الجواز و فیه ان صرف الموافقه للعامه لا یوجب الصدور تقیه مضافا الی عمل الأصحاب فی الجمله علی الروایات و علی کل حال الحکم بجواز قتل البرغوث و إلقائه غیر مشکل و اما البق و الجراد و الزنبور و ما یتولد من الحیوانات فلا إشکال فی جواز قتلها و إلقائها و إجراء الأصل عند الشک

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۰ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۰ من تروک الإحرام الحدیث ۶

فی لبس الخاتم

اشاره

و من المحرمات حال الإحرام لبس الخاتم للزينه لا للسنه قال المحقق قدس سره فی الشرائع يحرم لبس الخاتم للزينه و عن الإرشاد للزينه لا للسنه و قال لا اعرف خلافا بين الأصحاب فی الحكمين و فی الجواهر قطع به الأكثر على ما كشف اللثام.

لا خلاف و لا كلام فی أصل الحكم و انما هو فی تشخيص اللبس للزينه و ما هو للسنه و المعروف ان الفارق هو النيه فإن لبس الخاتم قاصدا للزينه فهو غير جائز و ان نوى السنه به فلا اشكال فيه.

قد يشكل بأن السنه قد تكون هی الزينه كما فی قوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (۱) و مع قطع النظر عن الآيه الكريمه لبس الخاتم عند العرف انما هو للزينه إذ ليس هو امرا عباديا فی حد نفسه بل زينه بطبعه كغيره مما يسر الناظرين إذا نظر

۱- سوره أعراف آيه ۳۱

الیه و یری المتلبس به متزنیا الا ان الشرع نهی عن لبس الخاتم من الذهب الذی هو ابرز مصادیق الزینه و ترک غیره علی حاله و لکن یمکن ان یقال ان لبس الخاتم الـذی یعد زینه عند العرف. قد یکون لاراءه الغیر و إظهار الزینه للناس و قد یکون لا لذلک کمن یلبس الخـاتم فی حـال الصـلاه و باللیـل للتهجـد مترقبا للثواب و الأجر به من دون ان یراه أحـد و لا ناویا له کما یمکن ان یجعل الأمر المباح عباده بالنیه و القصد فکذلک فی لبس الخاتم و النظافه و لا یبعد حمل کلمات القوم علی ما ذکر.

ثم ان الحکم فی المسئله و ان ادعی فیه عـدم الخلاـف فیه و انه مقطـوع بین الأصـحاب الاـ ان المسـتند و المعتمـد هی الأخبـار الواصله إلینا عن أهل بیت النبی علیهم السّلام فاللازم ذکرها و التأمل فیها و منها.

روایه مسـمع عن ابی عبـد اللّه فی حـدیث قـال و سألته أ یلبس المحرم الخاتم قال: لا یلبسه للزینه (۱) و مثلهـا روایه أخری و قد تقدم ان لبس الخاتم انما هو زینه بالطبع الاولی و بالذات فیشمله ما تدل علی حرمه الزینه علی المحرم کروایه حریز و حماد.

عن حریز عن زراره عن ابی عبـد اللّه علیه السّـلام قـال تکتحـل المرأه بالکحـل کله الاـ الکحل الأسود للزینه (۲) عن حمـاد عن حریز عن ابی عبـد اللّه قـال لاـ تکتحـل المرأه المحرمه بالسواد ان السواد زینه (۳) و عن حمـاد بن عثمـان عن ابی عبـد اللّه علیه السّلام قال لا تنظر فی المرآه و أنت محرم

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۶ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۴

فإنه من الزينه (۱) و يستفاد من تلك الروايات ان الزينه حرام على المحرم على نحو العموم و الإطلاق و منها لبس الخاتم إذ لا شبهه فى انه من مصاديق الزينه عند العرف لكن النصوص الخاصه قيد حرمه لبسه بكونه لاراءه الغير و إظهار الزينه لا للسنه و تحصيل الثواب و الأجر.

و منها: روايه محمد بن إسماعيل بن بزيع قال رأيت على ابى الحسن الرضا عليه السّلام و هو محرم خاتما (۲) و روايه عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال تلبس المرأه المحرمه الخاتم من ذهب (۳) و الجمع بين الروايتين الدالتين على جواز لبس الخاتم للمحرم و بين ما يدل على الحرمه مؤيدا بما أشير إليه من العمومات الداله على حرمه مطلق الزينه على المحرم يقتضى ان تحمل الطائفه الأولى على ما لبس لغير الزينه بل للسنه و عليه يحمل فعل ابى الحسن الرضا عليه السّلام و كذا لبس المرأه المحرمه الخاتم من ذهب إذ يجوز لها لبس الذهب فى غير حال الإحرام و اما فى حال الإحرام لا بد ان يكون للسنه لا للزينه عملا بالطائفه الاولى من النصوص لما تقدم من ان لبس الخاتم زينه دائما و ليس مما يمكن ان يكون تاره زينه و اخرى غيرها كما قد يقال فى الأسنان من الذهب من الفرق بين ما إذا كان فى الطاحنه و ما يكون فى الثغر فإذا صنع ذلك بقصد الزينه يكون حراما دون ما إذا أراد استحكام السن و حفظه من الفساد على ما قيل و قال هناك بعض بحرمه الزينه مطلقا قصدها أو لم يقصدها و القاعده فى المقام بعد كون لبس الخاتم زينه مطلقا يقتضى حرمته مطلقا للعمومات الداله عليه

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۳۴ من تروك الإحرام الحديث ۱

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۴۶ من تروك الإحرام الحديث ۶

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۴۶ من تروك الإحرام الحديث ۵

الا ان النصوص الخاصه كما أشير إليها قد الحرمه بكونه للزينه لا للسنه.

هنا فرع أشار إليه صاحب الجواهر قدس سره بعد ما اختار ان ملاك الحرمه فى لبس الخاتم القصد و ينبغى التعرض له و هو ذا.

لو لبس الخاتم و قصد الزينه و السنه معا فهل يغلب جانب الحرمه أو الحليّه ففى الجواهر يمكن دعوى الحرمه فى المشترك مع قصد الزينه و ان قصد معها غيرها على وجه الضم. بل و على وجه الاستقلاليه ايضا اما إذا كانا معا العله فقد يقال بالجواز للأصل بعد عدم صدق اللبس للزينه و اللّه العالم انتهى.

و حكم المسئله موقوف على كيفيه الاستفاده من نصوص الباب فان استفيد ان لبس الخاتم للزينه فقط لا لشى ء آخر و ان لم يكن الغير عله تامه حرام فلا يشمل الدليل ما إذا قصد الزينه و السنه معا لعدم تحقق موضوع الحرمه و هو قصد الزينه لا غير فلا يكون حراما.

و اما لو قلنا المستفاد من روايات الباب ان قصد الزينه موجب للحرمه مطلقا سواء قصد معها السنه أم لا و سواء كان كل واحد منها عله تامه أم جزءا لها فحينئذ يحكم بحرمه اللبس و يشمله ايضا دليل الجواز و يقع التعارض بين الدليلين إذا قلنا ان مقتضى دليل الجواز عند قصد السنه هو الاستحباب عن اقتضاء و مصلحه موجبه للاستحباب بخلاف ما لو قيل ان مورد الجواز عباره عن اللااقتضاء و عدم وجود ما يوجب حكما من الأحكام و فى الصوره الأولى أيضا لا يقع التزاحم بين الحرمه و الندب بل يسقط دليل الندب نعم عند تزاحم الوجوب و الحرام يقع التعارض و لا يمكن الجمع بينهما بناء على عدم اجتماع الأمر و النهى و يقدم الأهم على المهم.

فی لبس الحلی

اشاره

و الحلّی أعم من الخـاتم و القرط و السوار و المسـک التی تتزین به و الأـثواب المصـبوغه و کـل ما هو مخصوص للزینه و لو لم یکن لباسـا إذا کان ظاهرا بخلاف ما لو کان خفیا کما لو وضع الساعه من الـذهب فی جیبه دون ما ألقیه علی عنقه إذ لا یصـدق علیه التزیین.

و الحلی علی أقسام ثلاثه منها ما هو المشهور للزینه و الظاهر فیها و منها ما یعتاد لبسه للنساء و منها ما لیس مشهورا و ظاهرا للزینه و لاـ معتادألبسه لهن و قـد تشـتت کلمات القوم فی حکم المسـئله و أطال الأسـتاد طال بقاه البحث فیه ایضا و انا أشـیر الی ما هو المحصل منه و الملخص له.

قال المحقق قـدس سـره فی الشـرائع و یحرم لبس المرأه الحلی للزینه و ما لم یعتـد لبسه منه علی الاولی و لا بأس بما کان معتادا لها لکن یحرم علیه إظهاره

لزوجها انتهى و اختار بعض الفقهاء التحريم و قال آخر بالكراهه مطلقا.

التحقيق فى المقام ان المستفاد من النصوص الوارده فى موارد متفرّقه أن الزينه حرام مطلقا على المحرم و المحرمه الا انه خرج من تلك العموم بعض مصاديقها كلبس الخاتم إذا كان للسنه و تشمل الأدله للمحرمه لإطلاق المحرم المذكور فى الروايه و شموله لها فما لم يثبت خروج فرد من المصاديق من العموم يحكم بحرمه اللبس.

اما المشهور من الحلّى أى الذى هو ظاهر فى الزينه فى العرف فيدل على حرمته روايه حريز و معاويه بن عمار الواردتين فى الاكتحال و النظر إلى المرآه و المعلل بان السواد زينته و بان النظر إلى المرآه من الزينه (۱) و اما ما يعتاد لبسه من الحلى فيستدل لجواز لبسه و خروجه عن تحت العموم بعده روايات.

منها صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المرأه يكون عليها الحلى و الخلخال و المسكه و القرطان من الذهب و الورق تحرم فيه و هو عليها و قد كانت تلبسه فى بيتها قبل حجها انتزعه إذا أحرمت أو تتركه على حاله قال: تحرم فيه و تلبسه من غير ان تظهره للرجال فى مركبها و مسيرها. (۲) و المستفاد من الصحيحه ان كل زينه كانت تتلبس بها المرأه فى بيتها عاده يجوز لها ان تلبسها حال الإحرام و لا يجب عليها ان تنزعها بشرط ان لا تظهرها للرجال.

و يمكن ان يقال انها إذا لم تظهرها للرجال لا تعد زينه و ان كانت مصنوعه لها و معموله لأجلها فى العرف و تكون تلك الأشياء محموله و لا بأس بحملها حال الإحرام بخلاف ما لو أظهرها للرجال أو النساء و قيد الرجال فى الروايه و اختصاصهم

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۳۳ و ۳۴ من تروك الإحرام الحديث ۴- ۱

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۴۹ من تروك الإحرام الحديث ۱

بالـذکر لغلبه الـدواعی و کثرتهـا فیهم دون النسـاء فلاـ فرق فی إظهـار الزینه للغیر بین المرأه و المرء کمـا لا فرق فی الرجال بین الأجانب و زوجها و غیره من المحارم و یمکن ان یسـتدل لجواز لبس الحلّی المعتاد بروایه محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه قال: المحرمه تلبس الحلی کله إلا حلیا مشهورا للزینه (۱) و القدر المتیقن من المستثنی منه الحلی المعتاد لبسه الذی لا یعد التلبس به تزینا و تجملا.

و مثلها روایه نضر بن سوید عن ابی الحسن علیه السّلام قال سألته عن المرأه المحرمه أیّ شیی تلبس من الثیاب قال تلبس الثیاب کلّهـا إلا المصـبوغه بالزعفران و الورس و لا تلبس القفازین و لا حلیا تتزین به لزوجها (۲) و امـا غیر المعتاد من الحلیّ یمکن ان یستدل لعـدم جواز لبسه بروایه الجلی عن ابی عبـد اللّه علیه السّـلام فی حدیث قال: المحرمه لا تلبس الحلی و لا المصـبغات الا صبغـا لا یردع (۳) و هـذه الروایه تحمـل علی غیر المعتـاد لبسه جمعـا بینهـا و بین صـحیحه عبـد الرحمن بن الحجـاج المتقـدمه الصـریحه فی جواز لبس المحرمه مـا کـانت تلبسه فی بیتهـا نعم لو قلنا ان مفاد الصـحیحه ان المعتاد لبسه لا یعـد زینه فلا بـد من حمـل روایه الحلبی علی الـتزین بعـد الإـحرام أو إظهارهـا للغیر المنهی عنه فی ذیـل الصـحیحه و بـالجمله المسـتفاد من مجموع الروایات الوارده فی الباب أمور لا بد من التوجه إلیها فی استنباط حکم المسئله و الأقسام الثلاثه التی أشیر إلیها من أقسام الحلی

الأمر الأول

أن الأـدله العـامه الصـادره عـن الأـئمه المعصـومین علیهـم السّـلام ان الزینه محرمه علی المحرم سـواء کـان بـالنظر الی المرآه أو الاکتحال بالسواد و لعله یتحد مع الأمر الثانی.

الأمر الثانی

ان الحلّی المشهور للزینه لا یجوز لبسه کما فی روایه محمد بن مسلم المتقدمه و هی مطلقه سواء قصد التزین به أم لا

الأمر الثالث

ان الحلی الذی کانت المرأه المحرمه تلبسه فی بیتها یجوز لها

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۹ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۹ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۹ من تروک الإحرام الحدیث ۲

لبسه إذا لم تظهره للرجال فی مرکبها و مسیرها و لعله المراد من روایه حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا کان للمرأه حلی لم تحدثه للإحرام لم تنزع حلیتها (۱)

الأمر الرابع

ان المحرمه لا یجوز لها ان تلبس حلیا تتزین به لزوجها کما فی روایه النضر بن سوید و الروایه مطلقه تشمل المعتاد لبسه و غیره و لعله یتحد مع الأمر الثالث لعدم الفرق بین الزوج و غیره فی حرمه إظهار الزینه له بل للنساء و قال صاحب الجواهر قدس سره بعد شرح کلام المحقق و نقل الروایات:

و علی کل حال یکون الحاصل حرمه احداث الزینه لها حال الإحرام و حرمه إظهار ما کانت متزینه به قبل الإحرام للرجال فی مرکبها و مسیرها ثم قال و ربما یرجع الی ذلک ما فی اللمعه قال و التختم للزینه و لبس المرأه ما لم تعتاده من الحلی و إظهار المعتاد منه للزوج فتأمل جیدا فإن المسأله فی غایه التشویش فی کلامهم و اللّه العالم انتهی.

و تقدم کلام المحقق فی الشرائع حیث قال و لبس المرأه الحلی للزینه و ما لم یعتاد لبسه منه علی الاولی و لا بأس بما کان معتادا لها لکن یحرم علیها إظهاره لزوجها انتهی.

و لفظه الاولی فی کلام المحقق راجعه إلی الجمله الثانیه و المعنی ان ما لم یعتاد لبسه من الحلّی یحرم علیها علی الاولی و ان لم یکن للزینه إذ لا یصح ان یقال ان لبس الحلی للزینه حرام علی الاولی لعدم الشبهه فی حرمته و حمل ما ورد فی الروایه من حرمه ما تحدثه المحرمه من الحلی للإحرام علی قصد الزینه إذ قلّ ما یوجد الداعی لإحداث الحلی لغیر الزینه و اما لبس ما لم یعتاد لبسه لغیر الزینه لا تشمله الروایه بالصراحه و لأجل ذا قال المحقق قدس سره الاولی ان یکون هو حراما لانه لم یفهم حرمته من الروایه جزما مع احتمال دخوله فی عموم ما یستفاد من قوله علیه السّلام فی روایه محمد بن مسلم المتقدمه، المحرمه تلبس الحلی کله الّا حلیّا

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۹ من تروک الإحرام الحدیث ۹

مشـهورا للزينه و امـا قوله و لا بأس بما كان معتادا لها فهل المراد اسـتثناء المعتاد و إخراجه عن الحلى المحرم قبل ذلك حتى مع قصـد الزينه، الظـاهر ان اراده ذلک مشـكل للتصـريح أولا بحرمه الحلى للزينه فلا بـد من حمل كلامه على ما يعتاد لبسه من غير قصـد الزينه و إظهارها للغير و لا أولويه فى هذا الفرع كما فى ما لم يعتد لبسه و المعتمد عليه فى كلام الجواهر و ما اختاره ثلاثه طوائف من الاخبار.

الطائفه الأولى ما تـدل على حرمه الزينه و لبس الحلى لها و المشـهور للزينه مطلقا معتادا كان لبسه أم لا سوا كان بقصد الزينه أم لا.

و الطائفه الثانيه تدل على جواز لبس ما كانت المحرمه تلبسها فى بيتها مطلقا سواء كان للزينه أم لا بشرط ان لا تظهره لغيرها.

و الطائفه الثالثه تدل على حرمه ما أحدثته المحرمه من الحلى و هذه الطائفه مطلقه تشمل ما كان بقصد الزينه و ما كان لغيرها.

و النسـبه بين الطـائفه الاـولى و الثـانيه عـام و خاص من وجه و ماده الاتفاق ما لبست المحرمه الحلى المعتاد لبسه فى بيتها بقصـد الزينه فهـل يحكم بـالحرمه عملا بالعموم الـدال عليها و تقـديما للطائفه الاولى و ترجيحا لها على الطائفه الثانيه أو يحكم بالجواز عملا بالطائفه الثانيه التى تدل على جواز لبس المعتاد من الحلى.

يمكن ان يقـال ان إطلاـق الطـائفه الأـولى يقيـد بمـا ورد فى جواز لبس المعتـاد فالمشـهور للزينه انما يحرم إذا كان غير معتاد لا معتادا كما يمكن ان يقال ان إطلاق الطائفه الثانيه يقيد بما ذكر فى الطائفه الاولى من قوله عليه السّـلام الا حليا مشهورا للزينه أو يقال يتعارض الدليلان فيسـقطان فيرجع الى الأصل الجارى فى المورد و اما ترجيح إحدى الطائفتين من جهه السـند و الشهره فلا مجال له لتحقيق الشهره فى كلتيهما و على كل حال كل محتمل.

و اما غير المعتاد لبسه فقد نقل صاحب الجواهر القول بالكراهه فيه من محكى

الاقتصاد و الاستبصار و التهذیب و الجمل و العقود و الجامع ثم قال: و لعل الکراهه مع فرض عدم قصد الزینه للأصل و إطلاق ما دل علی جواز لبسها الحلی و خصوص خبر مصدق بن صدقه عن عمار عن ابی عبد اللّه قال تلبس المرأه المحرمه الخاتم من ذهب. (۱) و قال فی آخر کلامه و لعل التحقیق حرمته علیها إذا کان زینه عرفا و ان لم تقصده لما سمعته من مفهوم تعلیل الکحل و المرآه و لا ینافیه قوله علیه السّلام تتزین به لزوجها بناء علی ظهوره فی القصد، إذ هو بعد تسلیمه یکون أحد المصادیق و لا مفهوم له معتد به یصلح للمعارضه و حینئذ یکون المحرم علیها کلما قصدت به الزینه حال الإحرام و لو المعتاد و کلما کان زینه فی نفسه و ان لم تقصده انتهی کلامه رفع مقامه.

و لکن الإنصاف ان لبس غیر المعتاد إذا لم یقصد به الزینه یدل علی جوازه مفهوم قوله علیه السّلام فی روایه محمد بن مسلم إلا حلیا مشهورا للزینه و اما إذا کان بنفسه زینه یقع التعارض بین ما یدل علی حرمه مطلق الزینه و بین ما یدل علی جواز لبس غیر المعتاد فان لم یکن فی البین ترجیح سندی أو شهره فتوائیه لأحد المتعارضین أو ظهور قوی له. یتساقطان و یکون المرجع الأصل هذا غایه ما تحرینا فی تنقیح حکم المسئله و قد عرفت کلام صاحب الجواهر من ان المسأله فی غایه التشویش و لم یکن بحث الأستاد مد ظله خالیا عنه ایضا و قد بذلت الجهد فی المسئله و ترتیبها و الإشاره الی ما هو المؤثر فی تقلیل التشویش و لکنی أرجو اللّه تبارک و تعالی ان لا أکون مخالفا للفقهاء الصلحاء من السلف فی الموضع أیضا.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۶ من تروک الإحرام الحدیث ۵

فی استعمال الدهن الذی فیه طیب

اشاره

و مما یحرم علی المحرم بعد الإحرام استعمال دهن فیه طیب و قال المحقق فی الشرائع: و استعمال دهن فیه طیب محرم بعد الإحرام.

و شرح صاحب الجواهر عباره الشرائع و جعل قول الماتن: محرم، خبرا للاستعمال فالمعنی الدهن الذی فیه طیب، یحرم استعماله بعد الإحرام، و احتمل بعض ان کلمه محرم صفه للطیب، یعنی الطیب المحرم إذا کان فی دهن یحرم استعمال ذاک الدهن بعد الإحرام علی المحرم.

و علی کل حال الاستعمال فی المقام کما احتمله صاحب الجواهر هو الادهان، لا الأکل و الإسراج، و لا الاستعمال فی اللباس أو حمله لکی تفوح رائحته، و لا شمه، فعلی هذا یکون الشم داخلا تحت عموم حرمه الطیب التی أشیر إلیها فی المسائل المتقدمه، و لیس داخلا فی مصادیق ما نحن فیه، و هو الادهان، و یمکن ان یکون الادهان خارجا من مفهوم الاستعمال و الأول أولی و یحتمل ان یکون الاستعمال و الدهن کلاهما موضوعا للحکم و لکن المنصرف من الاستعمال و المتبادر

منه هنا هو الادهان فقط كما فى بعض الروايات كما يأتى و على كل استعمال الدهن إذا كان فيه طيب حرام على المحرم و لا يجوز الادهان به و ادعى الإجماع عليه و انه قول عامه أهل العلم و تدل عليه الروايات منها ما رواه الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك و لا عنبر من أجل أن رائحته تبقى فى رأسك بعد ما تحرم و ادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل (۱) و ما ورد فى روايه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه انه كان يكره للمحرم الأدهان الطيبه الريح، محمول على الحرمه بعد النهى الصريح (۲) و اما الادهان قبل الإحرام بما فيه طيب إذا بقى أثره إلى الإحرام فهو ايضا حرام و تدل عليه الصحيحه المتقدمه للحلبى و عن المدارك نسبته إلى الأكثر فإن الطيب كما يحرم على المحرم ابتداء، يحرم عليه استدامته، بل يجب إزالته.

و تدل عليه ايضا خبر على بن أبى حمزه قال سألته عن الرجل يدهن بدهن فيه طيب و هو يريد ان يحرم فقال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك و لا عنبر يبقى ريحه فى رأسك (۳) و هذا لا كلام فيه و انما هو فى ان الادهان الذى يحرم قبل الإحرام كيف يتحقق و بأى نحو يتصور.

قال سيد المدارك: لا يخفى ان حرمه الادهان بما فيه طيب قبل الإحرام، انما يتحقق إذا وجب الإحرام و ضاق الوقت، و الا لا يكون الادهان حراما و ان بقى أثره الى حين الإحرام، نعم يحرم عليه إنشاء الإحرام قبل زوال الأثر، بل يجب عليه ازاله الأثر أو يصبر حتى يزول بنفسه و اما الادهان لم يكن محرما، بخلاف

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۲۹ من تروک الإحرام الحديث ۱

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۲۹ من تروک الإحرام الحديث ۲

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۲۹ من تروک الإحرام الحديث ۱

ما إذا ضاق وقت الإحرام و وجب عليه فحينئذ يحرم عليه الادهان بالطيب الذى يبقى أثره و تبعه صاحب الجواهر و قال كما هو واضح.

فهل المقصود من حرمه الادهان قبل الإحرام إذا بقى ريحه، ان الادهان بما يبقى أثره الى حال الإحرام، حرام تكليفا، و تعلق النهى به مستقلا، فهذا لا فرق فيه بين ان يكون الإحرام واجبا مضيقا وقته أم لا، فإنه بعد الادهان اما يصبر حتى يزول الأثر، أو يزيله، فلو ادهن فعل حراما و ان كانت الحكمه فيه بقاء الأثر و لو ازاله يكون بمنزله التوبه فعلى هذا الادهان حرام مستقلا و ازاله الأثر الباقى واجب عليه.

و اما لو كان المقصود ان الادهان قبل الإحرام بما يبقى ريحه ليس حراما مستقلا نفسيا ذاتيا، بل انما تعلق النهى به بلحاظ النظر الى حرام آخر، و استلزامه له، و هو حرمه ادامه الطيب حال الإحرام، لو بقى الريح، كما تدل عليه الروايه بقوله عليه السّلام: من أجل أن رائحته تبقى فى رأسک بعد ما تحرم (۱) فعلى هذا ليس الادهان بما هو حراما، بل بقاء الأثر بعد الإحرام حرام و منهى عنه فلو لم يتمكن بعد الادهان من إزاله الأثر لضيق الوقت أو غيره، يكون الادهان مستلزما للحرام، لا حراما بنفسه، و متعلقا للنهى مستقلا.

و ما يقال ان فى سعه الوقت لا يكون الادهان حراما، و لكنه يحرم إنشاء الإحرام قبل زوال الأثر، فهو ايضا غير سديد، فإنه ان كان المراد من حرمه الإحرام الحرمه التكليفيه، فاللازم بطلان الإحرام، و عدم صحته، لكونه امرا عباديا لا يتحقق مع النهى، و لم أر من صرح بذلک، على ما لاحظت الجواهر و المدارک و غيرها.

و ان كان المقصود ان الإحرام حال بقاء اثر الطيب حرام من جهه الابتلاء باستدامه الطيب و كونه عله لذلک، فيكون ايضا حراما و باطلا لكونه منهيا عنه و لا يصح التقرب به، فان قصد التشريع بالإحرام يقع باطلا و فاسدا للتشريع

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۲۹ من تروک الإحرام الحديث ۱

المحرم، و ان لم يقصد التشريع فهو لغو و باطل.

و بالجمله القول بحرمه الإحرام تكليفا و صحته وضعا، يوجب تخصيص قاعده ان النهى فى العبادات يوجب للبطلان.

فلابد من توجيه الكلمات بان يقال ان الادهان كما انه حرام و غير موجب للبطلان و فساد الإحرام، لكونه تكليفا مستقلا منهيا عنه، و الإحرام واجبا مستقلا و تكليفا أخر و لا يؤثر الادهان بالتطيب فيه، فكذلك إبقاء أثر الطيب فى البدن و استدامته حال الإحرام، لا يؤثر فى بطلان عمل أخر واجب مستقل، فان استدامه أثر الطيب الذى تعلق به النهى عمل مستقل معنون بعنوان، و إنشاء الإحرام واجب مستقل تعلق به الأمر، و لا يوجب حرمه فعل بطلان عمل أخر واجب مستقل، كما لو أحرم للصلاه و عمل حراما، و ارتكب منهيا غير متحد مع الصلاه، بأن نظر الى الأجنبيه، لوضوح ان النظر إلى الأجنبيه حال تكبيره الإحرام لا يوجب فساده فكذلك فى المقام.

إشكال أخر

بقى فى المقام اشكال، و هو انه كيف يتمشى النّيه للإحرام ممن يعلم انه يرتكب تروك الإحرام أو واحده منها فمن أحرم بعد الادهان بما فيه طيب و الأثر باق كيف يمكن ان ينوى ترك محرمات الإحرام كما قاله فى المدارك و تعرضنا له فى من أراد الإحرام فى القميص و المخيط، و قلنا: كيف يتصور القصد لترك المحرمات مع لبس القميص عند إنشاء الإحرام الذى ليس هو الا القصد و العزم على تركها.

و قد أجبنا عن الإشكال فى ذلك المقام، بأن الإحرام عباره عن إنشاء الالتزام بترك المحرمات، مثل إنشاء البيع و النكاح الذى يمكن إيجادهما اعتبارا مع القصد و العزم على غصب المبيع و عدم العمل فى الخارج بالمنشإ و المحرم الذى يعلم انه يرتكب بعضا من المحرمات، لا مانع من إنشائه الإحرام أى الالتزام بالترك اعتبارا

مع ارتكابه لبعض التروك، إذ هو أمر اعتبارى إنشائى.

و ما قاله صاحب المـدارك و تبعه فى الجواهر، لم يقبل منهما(۱) و لا يمكن حمل الروايات الوارده فى تلك المسئله على عدم تحقق الإـحرام أيضـا فتحصـل من جميع مـا ذكر ان الادهـان بمـا فيه طيب حرام بعـد الإـحرام و كـذا قبله لو بقى ريحه الى حـال الإحرام.

و اما الادهان قبل الإحرام بما ليس فيه طيب لا اشكال فيه قبل الغسل و بعده، و كذا لو زال اثر الطيب قبل الإحرام لو ادهن بما فيه طيب و قـد يقال ان الادهان بما ليس فيه طيب نظير الادهان بالمتطيب فى حصول البشاشه و الطلاقه و التلألؤ بعد الإحرام إذا بقى عليه و الحال ان اللّه تبارك يحب الحاج ان يكون أغبر و أشـعث و فيه انه اجتهاد فى مقابل النص و واضـح الضـعف كما اعترف به صاحب الجواهر بل عن التـذكره الإجماع عليه مضافا الى تصـريح الاخبار بعـدم البأس به و كـذلك الادهان بالمتطيب لو زال أثره و ريحه قبل الإحرام و لو بقى تلولوه و البشاشه فيه.

۱- بعـد ما راجعت المـدارك و الجواهر لم أجد كلامهما مخالفا لما أفاده الأسـتاد مد ظله بل ما اختاره المدارك و قواه صاحب الجواهر موافق له و هـذا نصـهما قال صاحب المـدارك فى مسـئله من أحرم فى قميصه: لو أخل باللبس ابتداء فقد ذكر جمع من الأصـحاب انه لاـ يبطل إحرامه و ان اثم و هو حسن و فى الجواهر بعـد نقل كلامه: و نحوه عن الكركى و ثانى الشـهيدين و لعله الأقوى وفاقا لمن عرفت بل لا أجد فيه خلافا صريحا الا ما سمعته من الإسكافى و لا ريب فى ضعفه انتهى و هذا كما ترى موافق لما اختاره الأستاد مد ظله و لم أجد فى مسئله النيه أيضا ما يخالفه و لم أدر من اين نقل عن المدارك

ففی صحیح الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال لا تدهن حین ترید ان تحرم بدهن فیه مسک و لا عنبر من أجل أن رائحته تبقی فی رأسک بعد ما تحرم و ادهن بما شئت من الدهن حین ترید ان تحرم فإذا أحرمت فقد حرم علیک الدهن حتی تحل. (۱) عن الحسین بن ابی العلاء قال سألت أبا عبد اللّه عن الرجل المحرم یدهن بعد الغسل قال نعم فادهنا عنده بسلیخه بان و ذکر ان أباه کان یدهن بعد ما یغتسل للإحرام و انه یدهن بالدهن ما لم یکن غالیه أو دهنا فیه مسک أو عنبر (۲) عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه قال: الرجل یدهن بأی دهن شاء إذا لم یکن فیه مسک و لا عنبر و لا زعفران و لا ورس قبل ان یغتسل للإحرام (۳) عن حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام انه کان لا یری بأسا بأن تکتحل المرأه و تدهن و تغتسل بعد هذا کله للإحرام. (۴) عن محمد بن مسلم قال أبو عبد اللّه لا بأس بأن یدهن الرجل قبل ان یغتسل للإحرام و بعده و کان یکره الدهن الخاثر الذی یبقی (۵) و اما الادهان بعد الإحرام بما لا طیب فیه فهو حرام لا یجوز للمحرم ان یدهن به و نقل عن ظاهر بعض الإجماع علیه و تدل علیه بعض النصوص المتقدمه المفصله بین ما فیه طیب و غیره.

ففی صحیحه الحلبی فإذا أحرمت فقد حرم علیک الدهن حتی تحل (۶) معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال لا تمس شیئا من الطیب و لا من

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۹ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۰ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۰ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۰ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۵- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۰ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۶- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۹ من تروک الإحرام الحدیث ۱

الدهن فی إحرامک (۱) و فی روایه أخری عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال لا تمس شیئا من الطیب و أنت محرم و لا من الدهن (۲) و ذهب جمع من العلماء الی ان الادهان بعد الإحرام بما لا طیب فیه لیس بحرام، بل هو مکروه و مستند هؤلاء ظواهر اخبار یمکن حملها علی صوره الاضطرار منها.

روایه ابن ابی عمیر عن هشام بن سالم قال قال له ابن ابی یعفور ما تقول فی دهنه بعد الغسل للإحرام فقال قبل و بعد و مع لیس به بأس قال ثم دعا بقاروره بان سلیخه لیس فیها شیی فأمرنا فادهنا منها. (۳) عن الحلبی انه سال عن دهن الحناء و البنفسج اندهن به إذا أردنا أن نحرم فقال نعم (۴) و قد حمل القائلون بالحرمه، تلک الاخبار علی الضروره و الحاجه الی الادهان کما ان جمعا من العلماء أخذوا بظواهرها و أفتوا بالجواز مع الکراهه هذا تمام الکلام فی الادهان بعد الإحرام اختیارا و اما الاضطرار فسیأتی.

(فی جواز الادهان عند الضروره)

لو اضطر المحرم إلی الادهان بما فیه طیب یجوز له ذلک للضروره مع الکفاره و ادعی الإجماع علیه و تدل علیه صحیحه معاویه بن عمار فی محرم کانت به قرحه فداواها بدهن بنفسج قال: ان کان فعله بجهاله فعلیه طعام مسکین و ان کان

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۹ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۹ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۰ من تروک الإحرام الحدیث ۶

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۰ من تروک الإحرام الحدیث ۷

تعمد فعلیه دم شاه یهریقه (۱) عن هشام بن سالم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا خرج بالمحرم الخراج أو الدمل فلیبطه و لیداوه بسمن أو زیت (۲) عن محمد بن مسلم عن أحدهما سالته عن محرم تشققت یداه قال: فقال یدهنها بزیت أو بسمن أو إهاله (۳) و ظاهر الروایتین صوره الاضطرار و الحاجه الی التداوی بدهن فیه طیب.

و روایه سعید بن یسار عن المحرم تکون به القرحه أو البثره أو الدمل فقال اجعل علیه بنفسج و أشباهه مما لیس فیه الریح الطیبه (۴) فی الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الجعفری عن صاحب الزمان علیه السّلام انه کتب إلیه یسأله عن المحرم هل یجوز له ان یصیر إلی إبطیه المرتک أو التوتیاء لریح العرق أم لا یجوز فأجاب علیه السّلام یجوز ذلک و باللّه التوفیق (۵) و بمعونه هذه الاخبار الوارده فی صوره الاضطرار یحمل ما دل علی جواز الادهان للمحرم مطلقا علی الاضطرار و لا یصح الأخذ بإطلاقها بل تتقید بصوره الاضطرار و الحاجه، أو یحمل علی الادهان قبل الغسل أو بعد الغسل للإحرام کما ان کلمه یکره تحمل علی الحرمه فی قوله علیه السّلام و کان یکره الدهن الخاثر الذی یبقی، أو یکره للمحرم الأدهان الطیبه. (۶) بعد ورود النهی عن الادهان بما یبقی أثره إلی الإحرام، و بعد دلاله الروایات علی حرمه الادهان بعد الإحرام مطلقا.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴ من بقیه کفارات إحرام الحدیث ۵
۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۱ من تروک الإحرام الحدیث ۱
۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۱ من تروک الإحرام الحدیث ۲
۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۱ من تروک الإحرام الحدیث ۳
۵- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۱ من تروک الإحرام الحدیث ۴
۶- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۹ من تروک الإحرام الحدیث ۴

فی حکم ازاله الشعر

اشاره

و مما یحرم علی المحرم ازاله الشعر و قال فی الشرائع قلیله و کثیره و مع الضروره لا اثم انتهی و لکنه لم یصرح بالرأس و غیره فیمکن ان یکون ازاله الشعر عن جمیع البدن کما یحتمل ان یکون من بدن المحرم و من بدن الغیر، سواء کان ذلک الغیر محرما أو محلا کما یشمل القلیل و الکثیر و صرح فی الجواهر و لو بشعره و نصفه.

ازاله الشعر کما هو المتبادر الظاهر، عباره عن ازاله الشعر عن الأصل و اما قطعه من النصف و تنصیفه بالتقصیر فیبعد استفادته من لفظه الإزاله و ان یکون المراد من عباره الشرائع ذلک، بل هو فتوی صاحب الجواهر و اجتهاده نعم لو وجد فی الاخبار ما یشمل القطع یشمل قطع النصف کما لو قطع نصف الشجره یقال قطعها و کذلک لو قطعها من الأصل ثم ان الإزاله لا فرق بین أنحائها من النتف و القطع بالدواء و الحلق و الإحراق

و القص و غيرها.

و تـدل على الحرمه الآيـات و الروايات مضافا الى ما ادعاه فى الجواهر من عـدم الخلاف فيه بل الإجماع عليه بقسـميه فإن أمكن تحصيل الإجماع لأحد، فيها، و الا ففى الآيه و الروايه كفايه و غنى.

اما الآيه قوله تعالى وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَـكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَـدْىُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِـدْيَهٌ مِنْ صِـيامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَـرَ مِنَ الْهَدْيِ الايه (۱) و هى تدل على حرمه حلق الرأس الى ان يبلغ الهدى محله ثم يجب الحلق على الحاج فى ذاك المحل و هو منى.

و يسـتفاد من قوله تعـالى فَمَنْ كـانَ مِنْكُمْ مَرِيضـاً ان حلق الشـعر لا ـ يجوز الا للمضـطر اليه و من لا يتمكن من الصبر الى ان يبلغ الهـدى محله فيحلق و يفـدى و الا يجب عليه الصبر، و لا يختص وجوب الحق بالمحصور، فان رسول اللّه مع عدم كونه محصورا لم يقصـر، بل حلق لانه كان ساق الهـدى، فالحكم المسـتفاد من الآيه عام شامل للمحصور و غير المحصور و اما إزاله الشـعر من البـدن، أو بـدن غيره، بحلق كان أو بغيره، و كـذا ازاله المحرم الشـعر من بـدن غيره سواء كان محلا ذلك الغير أو محرما، فلا بد من بيان الأخبار الوارده فى تفسير الآيه فى حكم جميع ذلك.

منها صحيحه الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يحتجم، قال:

لا الا ان لا يجـد بـدا فليحتجم و لا يحلق مكان المحاجم (۲) كـان المعمول بينهم ان يحلقوا مكان المحاجم إذا كثر الشـعر و مع ضروره الحجامه و جوازها لم يجوز الامام عليه السّلام ازاله الشعر عن مكانها.

عن الحسن الصيقل عن أبى عبد اللّه عن المحرم يحتجم قال: لا الا ان يخاف

۱- البقره الآيه ۱۹۶

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروك الإحرام الحديث ۱

التلف و لا يستطيع الصلاه و قال: إذا آذاه الدم فلا بأس به و يحتجم و لا يحلق الشعر. (۱) و المراد من حلق الشعر فی الروایه إزاله الشعر عن مکان المحاجم کما فی الروایه السابقه لکنه لا خصوصیه له بل هو لازاله الشعر و حلقه مطلقا.

عن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا بأس ان یحتجم المحرم ما لم یحلق أو یقطع الشعر (۲) فی صحیح معاویه بن عمار قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام المحرم یحک رأسه فتسقط منه القمله و الثنتان، قال: لا شیی علیه و لا یعود، قلت: کیف یحک رأسه، قال: بأظافیره ما لم یدم و لا یقطع الشعر (۳) فهل یمکن الاستفاده من لفظه یقطع الشعر قطع النصف منه أم لا لأجل أن الحک بالأظافیر انما یقطع من الأصل لا من النصف، و لکن القطع فی حده یشمله، و یمکن ان یتجه کلام الجواهر بما ذکر إذ المقصود ان لا یزاحم المحرم الشعر و یقطعه و یزیله و لو لا ذلک لما یستفاد من تعبیر الفقهاء بإزاله الشعر حرمه قطعه نصفا و روایه عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال لا بأس بحک الرأس و اللحیه ما لم یلق الشعر و یحک الجسد ما لم یدمه (۴) و إلقاء الشعر المذکور فی الروایه شامل لقطع الشعر نصفا و إزالته من الأصل و روایه علی بن رئاب عن زراره عن ابی جعفر قال: من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسیا أو ساهیا أو جاهلا فلا شیی علیه و من فعله متعمدا فعلیه دم (۵) و الظاهر من ترتب الکفاره علی شیی، حرمته، و انه منهی عنه و فی خبر أخر

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۵

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۵ من کفارات الإحرام الحدیث ۲

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۳ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۵- وسائل الشیعه الجزء ۱۰ من کفارات الإحرام الحدیث ۱

من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسیا أو ساهیا أو جاهلاـ فلا شیی علیه (۱) و المفهوم من الروایه ان من فعل ذلک لا عن سهو و نسیان فعلیه شیی.

عن زراره قال سمعت أبا جعفر یقول من نتف إبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه ناسیا أو جاهلا فلیس علیه شی ء و من فعله متعمدا فعلیه دم شاه (۲) حریز عن أبی عبد اللّه(خ ل) جعفر علیه السّلام قال: إذا نتف الرجل إبطیه بعد الإحرام فعلیه دم (۳) و روایه عبد اللّه بن جبله عن أبی عبد اللّه فی محرم نتف إبطه قال یطعم ثلاثه مساکین (۴) و المذکور فی تلک الروایات ازاله الشعر عن الرأس و الإبط و محل الحجامه و لا یبعد التعدی منها الی کل مورد من البدن و الحکم بحرمه إزاله الشعر عنه کما یستفاد من روایات اخری، منها روایه منصور عن أبی عبد اللّه فی المحرم إذا مس لحیته فوقع منها شعره، قال یطعم کفّا من طعام أو کفین (۵) معاویه بن عمار قال قلت لأبی عبد اللّه المحرم یعبث بلحیته فیسقط منها الشعره و الثنتان قال یطعم شیئا (۶) عن الحسن بن هارون قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام انی أولع بلحیتی و انا محرم فتسقط الشعرات قال إذا فرغت من إحرامک فاشتر بدرهم تمرا و تصدق به فإن تمره

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۶

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۱ من بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۱

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۱ من بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۲

۵- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۶ من بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۱

۶- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۶ من بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۲

خیر من شعره. (۱) عن هشام بن سالم قال: قال أبو عبد اللّه: إذا وضع أحدکم یده علی رأسه أو لحیته و هو محرم فسقط شیی من الشعر فلیتصدق بکف من طعام أو کف من سویق. (۲) هذا حکم ازاله الشعر و قطعه من الرأس و الإبط و سائر البدن و اما سقوط الشعر من دون نتف و عمد فلا اشکال فیه کما فی عده روایات منها.

ما رواه المفضل بن عمر قال دخل الساجبی علی أبی عبد اللّه فقال ما تقول فی محرم مس لحیته فسقط منها شعرتان فقال أبو عبد اللّه لو مسست لحیتی فسقط منها عشر شعرات ما کان علی شیی. (۳) عن الهیثم بن عروه التمیمی قال سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یرید إسباغ الوضوء فتسقط من لحیته الشعره أو شعرتان فقال لیس بشی ء ما جعل علیکم فی الدین من حرج. (۴)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۶ من بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۴

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۶ من بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۵

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۶ من بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۷

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۶ من بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۶

فی حکم ازاله الشعر عند الضروره

قـد تقـدم ان ازاله الشـعر و قطعه حرام علی المحرم اختیـارا و امـا عنـد الضـروره و الحـاجه فلاـ اشـکال فیه و لا اثم علیه کما فی الشـرائع، و فسر صاحب الجواهر الضروره بقوله من أذیه قمل أو قروح أو صداع أو حرّ أو غیر ذلک مدعیا عدم وجدان الخلاف فیه، بـل الإجمـاع بقسـمیه علیه، مضافا الی الأصل و عموم أدلتها و الی نفی العسـر و الحرج و الضـرر و الضـرار و الآیه و صـحیح حریز انتهی و الضروره شامله للمریض و غیره ممن یحتاج إلی إزاله شعره لدفع الضروره من الأذی و غیره کما فی الآیه الکریمه.

اما الآیه فقوله تعالی وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَـکُمْ حَتَّی یَبْلُغَ الْهَـدْیُ مَحِلَّهُ فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ فَفِـدْیَهٌ مِنْ صِـیام أَوْ صَـدَقَهٍ أَوْ نُسُکٍ الایه. (۱) و المراد من المریض فی الآـیه الکریمه، من یتضـرر بعـدم حلق الرأس، و الاـ لو کان مریضا و لکنّ لا یتضرر من وجود الشعر و عدمه علی رأسه أصلا، لا تشمله

۱- البقره الآیه- ۱۹۶

الایه و لا الأدله الأخری کما یشهد لذلک مناسبه الحکم للموضوع لوضوح ان المریض المحرم الذی یجوز له ازاله الشعر عن رأسه و حلقه، هو الذی یرتبط مرضه بوجود الشعر أو یتوقف علاجه بإزالته بحیث ان للشعر و عدمه دخاله و تأثیرا فی برئه و عدمه کما لو قیل، یجوز للمریض ان یفطر، إذ یعلم منه ان المرض الذی یضر بالصائم و ان الإمساک الذی یوجب ذلک مجوز للإفطار و الا لو کان المرض بحیث لا یضر الصائم أصلا أو کان علاجه بالإمساک عن الطعام و الشراب و مفیدا فیه، لا یجوز له الإفطار، و فی المقام ایضا کذلک، فالمرض الذی یقتضی کشف الرأس و ازاله الشعر أو قطعه یجوّز إزالته للمحرم عن رأسه أو سائر بدنه إذا تضرر به، و الا فلا و اما الأذی فی الرأس یمکن ان یکون من جهه المرض فحکمه ما تقدم أو غیره کما فی قضیه الأنصاری فیجوز ازاله الشعر لدفع القمل و الأذی نعم لو تولد القمل من البدن کما فی بعض الأمراض فهو داخل فی المرض و کذا البراغیث و الحاصل ان الأذی فی مقابل المرض و الجامع بینهما هو الموجب لجواز ازاله الشعر عن الرأس أو جمیع البدن و تدل علیه الآیه المتقدمه و الروایات و الأصل و الإجماع و ادعی عدم الخلاف فیه اما الآیه قوله تعالی فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْیَهٌ مِنْ صِیامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُکٍ البقره الآیه ۱۹۶.

و اما الروایه فمنها ما رواه حریز عن أبی عبد اللّه قال مرّ رسول اللّه علی کعب بن عجره الأنصاری و القمل یتناثر من رأسه و هو محرم، فقال أ یؤذیک هوامک فقال: نعم، قال: فأنزلت هذه الآیه فمن کان منکم مریضا أو به أذی من رأسه الایه.

فأمره رسول اللّه بحلق رأسه و جعل علیه الصیام ثلاثه أیام و الصدقه علی سنین مساکین لکل مسکین مدان و النسک شاه (۱) و فی روایه أخری مرّ النبی صلّی اللّه علیه و آله علی کعب بن عجره الأنصاری و هو محرم

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۴ من کفارات الإحرام الحدیث ۱

و قد أكل القمل رأسه و حاجبه و عينيه فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ما كنت ارى ان الأمر يبلغ ما أرى فأمره فنسك نسكا لحلق رأسه لقول اللّه عز و جل فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً الايه (۱) و اما الإجماع فقد ادعى بقسميه، و فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه، و عن المنتهى لو كان له عذر من مرض أو وقع فى رأسه قمل أو غير ذلك من أنواع الأذى جاز له الحلق إجماعا و اما الأصل فتوضيحه انه يمكن ان يقال: ان القدر المتيقن من أدله حرمه إزاله الشعر على المحرم هو المختار و غير المتأذّى من الشعر، و اما المضطر لو شككنا فيه فيجرى الأصل فيه و يحكم بعدم الحرمه مضافا الى عموم أدله الاضطرار و رفع ما اضطروا اليه و عموم رفع العسر و الحرج.

و يمكن ان يقال فى الفرق بين المرض و العسر و الحرج ان الحرج انما يرفع الحكم إذا كان التكليف و تحمله حرجا ذا مشقه، بخلاف المرض إذ قد يوجد مورد يقتضى المرض رفع الحكم و يشمله دليله و لكنه قابل للتحمل و لا يكون حرجيا و لا يشمله دليل العسر و الحرج، فالتمسك بدليل الحرج انما يتبع المشقه و الحرج، بخلاف المرض فإنه تابع للضرر و عدمه و ان لم يكن حرجيّا.

ثم انه هل يقتصر فى الحكم بجواز ازاله الشعر عن الرأس و ثبوت الفديه، بما ذكر فى الآيه من المرض و الأذى فى الرأس بكثره القمل أو يتعدى الى كل مرض و أذيه و اضطرار و حاجه، اما جواز ازاله الشعر بالمرض و الأذى لا يختص بالرأس بل يشمل جميع موارد الضروره و الحاجه و لا يختص بمورد الآيه و اما الفديه فنقتصر فى إثباتها بما ذكر فى الآيه من المرض و الأذى و قيل لا تنحصر الفديه أيضا بما ذكر بل هى ثابته فى كل مورد مثله فعلى كل حال ان اقتصرنا فى الفديه و ثبوتها على مورد الآيه تحكم بها فيه كما هو مختار صاحب

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۴ من كفارات الإحرام الحديث ۴

المدارک، و لا یثبت فی غیره.

و قد فصل بعض بین ثبوت الفدیه فی مورد الآیه و عدم ثبوتها فی غیره کما عن المنتهی و التذکره و الدروس و کشف اللثام بنحو أخر حیث قالوا: ان کان الأذی فی الرأس مستندا إلی کثره الشعر أو وجوده لا فدیه و ان کان بأمر خارج لا یزول إلا بإزاله الشعر تجب الفدیه کما لو نبتت شعره فی العین أو سقط شعر من الحاجب علی العین کما لو کان الأذی من جهه القمل الذی لا یندفع الا بحلق الشعر و إزالته فیجوز له الحلق و تجب الفدیه و شبهوا ذلک و نظروه بالصید فی انه تاره یصول و یحمل علی المحرم و یرید الإضرار به و هلاکه، فیدفع عن نفسه و یهلکه و یقتله و حینئذ لا یجب الفدیه، و اخری یقتله لدفع اضطرار آخر، و ضروره أخری کما لو اضطر إلی أکل صید لحفظ نفسه و سد جوعه لا لدفع الضرر الناشی من الصید فیقتله و یأکله و لکن تجب الفدیه علیه، إذا الصید لم یکن مزاحما له بنفسه و معاندا و مضرا به، بل ما کان یؤذیه و یضره هو الجوع الذی لا یمکن دفعه الا بقتل الصید و أکل لحمه.

لکن کلامهم قدس اللّه أسرارهم لا یصح دلیلا لما ذکر ان لم یوجد فی المقام دلیل آخر، و لا یقاس المقام بالصید و لا تعلیل فی البین حتی یسری الحکم الی غیره، فلا بد من ملاحظه دلیل نفس الحکم فان قلنا ان الظاهر من الآیه و الروایه حصر الأذی بالرأس من جهه الصداع و کثره الشعر فیها و الا فلا یختص الحکم بما ذکر فی الآیه.

و الحاصل انه تاره یستفاد من الآیه ان الحکم یختص بالرأس و لا یشمل العین و غیره من سائر البدن کما علیه السید فی المدارک و اخری یقال انه لا یختص بالرأس بل یشمل العین و سائر البدن إذا تأذّی من وجود الشعر و کثرته فعلی هذا ما الوجه فی التفصیل فی ثبوت الفدیه بان الأذی ان کان من جهه الشعر فقط فلا فدیه کما لو نبت فی عینه شعر، و ان کان الأذی من غیر الشعر و لکن لا یتمکن من إزاله الأذی

إلا بحلق الشعر وجبت الفديه، فهل استفيد ذاک التفصيل من الآيه أو من غيرها الظاهر انه ليس فى الآيه ما يدل على التفصيل، و ما يوجبه، و لا نفهم ذلک منها.

اللهم الا ان يوجه كلامهم فى التفصيل بما يأتى.

بأن يقال ان الموضوع و المورد فى جعل الحكم الشرعى و وضعه فيه قد يكون بحيث يقتضى أن يتعلق به حكم تحريمى أو وجوبى بمعنى ان الموضوع يقتضى ذلک و يوجبه و لکنّ مانعا يمنع عنه و يزاحمه فحينئذ يرفع اليد عن فعليه الحكم و يتدارک بالفديه أو بغيرها كما لو زاحم و منع الضر الخارجى العارض، الحكم المجعول للشعر النابت فى الرأس، فعند ذا يرفع اليد عن حرمه إزاله الشعر و يحكم بجواز الحلق و يتدارک المصلحه الفائته أو المنقصه الحاصله بالفديه و الكفاره كما لو كانت الصلاه فى وقت معين ذا مصلحه موجبه لوجوبها و لكن الموانع من الإغماء و غيره صدت عن الإتيان بها فيرفع اليد عن الوجوب فى الوقت و يتدارک بالقضاء خارجه.

و قد يكون المورد غير صالح لوضع الحكم و جعله فيه حتى يرتفع بالضرر و غيره و يتدارک بالفديه و الكفّاره كالشعر النابت فى العين المانع عن الأبصار إذ لا يصلح وضع الحكم و جعل الحرمه على إزالته حتى يقال يجوز للمحرم إزالته و يجب عليه الفديه و الكفاره عند الأذى و الضرر كالصلاه التى لا مصلحه فى جعل الوجوب فيها حتى يرتفع الإلزام عند الضرر و يتدارک ما فات من المصلحه بالقضاء بعده كما فى صلاه الحائض إذ ليس فيها مصلحه كسائر الصلاه حتى يجب القضاء بعد الطهر و حصول النقاء.

و على اى حال ان صلح هذا التوجيه فيها، و الا فما ذكره بعض من إطلاق دليل الكفاره وجيه، و ان كان كلامه ايضا لا يخلو من اشكال لتخصيصه الحكم و الكفاره بالرأس و صوره المرض، لعموميّه الحكم لجميع البدن و شموله له، هذا تمام الكلام فى حكم الاضطرار إلى إزاله الشعر من الرأس أو سائر البدن و اما إزاله الشعر عن بدن الغير فسيأتى حكمه.

فی حکم ازاله الشعر عن بدن الغیر

هل یجوز للمحرم ان یزیل الشعر من بدن غیره أو یحرم علیه کازالته عن نفسه.

قد یقال إذا کان الغیر محرما لا یجوز للمحرم ازاله شعره و عن المدارک الإجماع علیه، و فی الجواهر لعله کذلک مضافا الی ما یفهم من الأدله من عدم جواز وقوع ذلک من ای مباشر کان انتهی.

اما الإجماع فإن کان المراد منه الاستناد الی کلام المعصوم، و ان الحکم مستند الی الامام و ان لم یوجد له مدرک من الأدله الموجوده فنعم و الا فتحصیل الإجماع مشکل.

ثم ان المقصود من کلام الجواهر فی قوله من عدم جواز ذلک من ای مباشر کان، انه لا یجوز للمحرم ان یزیل شعره بأی سبب کان بمباشره نفسه أو بسبب غیره سواء کان ذلک الغیر محلا أو محرما، فان کان المراد ذلک فالمعنی ان المحرم یجب علیه ان یترک شعره و یخلیه فی بدنه، و لا یزیله و لو بمباشره غیره و هذا غیر ما نحن بصدده.

أو المراد ان ازاله شعر المحرم حرام فالمعنى ان ازاله شعره حرام على المزيل محرما كان أو محلا، فهذه الحرمه لا يختص بالمحرم بل يشمل المحل، و اما حرمه إزاله الشعر عن الغير المحل على المحرم الذى يزيل الشعر فلا يستفاد مما ذكر نعم يستفاد حرمه ازاله الشعر عن الغير المحرم لكنه لا يختص به بل يحرم على المحل بدليل المباشره الذى ذكره صاحب الجواهر و لا يمكن عدّ هذا من محرمات الإحرام و تروكه، التى نحن بصدد بيانها من حرمه إزاله الشعر عن بدن الغير على المحرم سواء كان الغير محلا أو محرما و اما إيقاع المحرم فى الحرام و ان كان حراما على المحرم و المحل الا انه مطلب أخر الا ان يقال ان التسبيب حرام كما لو قلنا ان الارتماس حرام على المحرم فلو رمسه الغير فى الماء لكان حراما ايضا و لكن هذا فيما إذا كان الغير لم يسلب عنه القدره و لم نقل بعدم الحرمه فى صوره الإكراه و ان كان من الممكن ان يقال بعدم الفرق كما فى الصائم المكره على الإفطار الذى يحرم على المكره بالكسر لكونه سببا لتحقق المبغوض عند الشارع فى الخارج(۱) هذا و لكن المهم فى المقام و عمده الأدله فى المسئله الروايات المصرحه فيها بان المحرم لا يجوز له ان يأخذ من شعر الحلال فيعلم حرمه أخذ الشعر من بدن الغير المحرم بالأولويه.

منها صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه قال: لا يأخذ المحرم من شعر الحلال (۲)

۱- لم يتضح لى مراد الأستاد مد ظله من الاستثناء فإن حرمه التسبيب ليست من محرمات الإحرام بما هو إحرام على كل حال

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۳ من تروك الإحرام الحديث ۱

و مرسله الصدوق قال: قال عليه السّلام لا يأخذ الحرام من شعر الحلال (۱) و الروايتان تدلان على حرمه أخذ الشعر من الحلال بالقطع أو الجز أو النتف على المحرم و يعلم حرمه أخذه من المحرم بطريق اولى، و يكفى هذا فى المقام دليلا.

و هنا فروع ينبغى الإشاره إليها

الأول

- بعد ما تبين ان المحرم المضطر إلى أخذ الشعر من رأسه أو بدنه يجوز له إزالته، فهل يجوز للغير محرما كان أو محلا ان يتصدى ذلك و يزيل الشعر عن بدن المضطر، أو لا يجوز الا للمحل دون المحرم، لعدم كونه مضطرا اليه، و اما اضطرار صاحب الشعر الذى جوز له ذلك، لا يقتضيه لغيره و لا يوجب جوازه له ايضا، فلو لم يوجد المحل فهل يتحمل و يصبر أم لا.

الثاني:

لو لم يوجد المحل بناء على عدم جواز الأخذ للمحرم فهل يصبر المحرم المضطر و يتحمل المشقه و الأذى، و التعب و الشده الى ان يوجد المحل، و ليس للمحرم الحاضر ان يدفع عن أخيه المحرم الضرر و الألم الا ان يقع فى خطر عظيم و تهلكه نفس فيجب ازاله شعره حفظا لنفسه، و اما لو لم يكن فى خطر التهلكه فيصبر المضطر و يتحمل الأذى حتى يجد محلا يأخذ شعره، فكل محتمل.

و اما أمر الرسول صلّى اللّه عليه و آله بإزاله الشعر و حلق الرأس فى قضيّه الأنصارى لو علمنا انه صلّى اللّه عليه و آله أمر محرما ليزيل الشعر عنه لقلنا به و لكنه غير معلوم، بل أمر صلّى اللّه عليه و آله الأنصارى بحلق رأسه و ازاله شعره و ان يتداركه بالفديه، و كان جائزا له، و مباحا فى حقه، و لم يثبت انه أمر محرما ليزيل الشعر عن الرجل الأنصارى المتساقط عن رأسه القمل.

اللهم ان يقال بعد جواز ازاله الشعر للمحرم عن رأسه للضروره يجوز للغير ايضا ذلك بالملازمه كما لو قيل لامرأه يجب عليها ستر البدن و الرأس عن الأجنبى،

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۳ من تروك الإحرام الحديث ۲

انه یجوز کشف الرأس عند الضروره و الحاجه، یعلم منه ان عدم وجوب الستر و جواز کشف البدن عند الاضطرار ملازم لجواز نظر الغیر و مسه له کما فی الاضطرار الی الطبیب، إذ لو لم یجز للطبیب النظر و المس، لزم نقض الغرض نعم یصح هذا لو کان الطبیب منحصرا بالأجنبی، و الا یرفع الاضطرار بالطبیب الذی هو من محارم المریض، و یداوی هو و یعالج و لا یحتاج إلی الأجنبی.

و فی المقام ایضا یقال بعد ما ثبت جواز حلق الشعر للمحرم عند الاضطرار الیه، یعلم منه جواز إزالته للغیر ایضا محرما کان الغیر أو محلا، و لکن هذا فیما انحصر الحلاق بالمحرم، و لا یوجد المحل، کما إذا اضطر فی بادیه إلی حلق رأسه و الناس کلهم محرمون مثله و لم یتمکن من الصبر إلی الإحلال أو وجدان المحل، فیحلق المحرم رأس المضطر و اما إذا وجد المحل لا یجوز للمحرم ان یزیل الشعر من المضطر.

و من هذا یعلم ایضا ان أمر النبی صلّی اللّه علیه و آله بحلق رأس الرجل الأنصاری لا یکون دلیلا لجواز ازاله المحرم الشعر عن بدن الغیر الأبعد إحراز وجود المحل حینذاک و عدم الانحصار بالمحرم و لو شککنا فی ذلک، و لم نعلم ان المحل کان موجودا حین ما تصدی المحرم حلق شعر الأنصاری بأمر الرسول أم لا، لا یکون دلیلا لنا.

ثم ان صاحب الجواهر قدس سره بعد ما ذکر عدم جواز ازاله المحرم شعر محرم غیره قال: و الظاهر ان مثله قتل الهوام، و مراده ان قتل الهوام کما یحرم و لا یفرق بین ان یقتله المحرم من بدنه أو بدن غیره، فکذلک ازاله الشعر لا یفرق بین إزالته من نفسه أو من غیره المحرم و المحل:

و استدل بصحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه قال: لا یأخذ المحرم من شعر الحلال (۱)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

و نقل عن التهذیب عدم الجواز مستدلا بالصحیحه و قواه و قال نعم قد یشک فی الفدیه التی مقتضی الأصل عدمها، بعد ظهور الأدله فی غیر ذلک انتهی.

(تحقیق من الأستاد مدّ ظلّه)

قال الأستاد مدّ ظلّه: الروایات الوارده فی المقام، کلها ظاهره فی حرمه إزاله الشعر علی المحرم من نفسه و بدنه لعود الضمیر الی شخص المحرم فی الآیه و الروایه، و لیس فیها إطلاق شامل له و لغیره، و لو کان فهو ایضا منصرف الی المحرم کما فی قوله تعالی وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتَّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ، مخصوص برءوس المحرمین، و لا نظر فیها الی غیرهم أصلا حتی یکون المعنی لا تحلقوا رؤس غیرکم و لا تزیلوا الشعر عنهم، و لا أقل من الانصراف الی المحرمین، و ما قیل: ان الانصراف بدوی غیر وجیه، إذ لو لم تکن صحیحه عمار «یأخذ المحرم من شعر الحلال» لما توجهنا إلی حرمه إزاله الشعر من الغیر أصلا من الآیه و الروایه بل لم نفهم منهما الّا اختصاص الحرمه بالمحرمین و ازاله الشعر عن رؤسهم و أبدانهم.

و لو کان الحکم فی المقام، مثل قتل الهوام، کما فی جواهر الکلام لکان اللازم ان یفتوا بحرمه ازاله الشعر علی المحرم حتی عن بدن الحیوانات، کما أفتوا فی قتل الهوام حتی فی إلقائه من بدن الحیوانات، و لم أر من افتی بعدم جواز إلقاء الشعر من بدن الحیوان، فما ذهب الیه صاحب الجواهر قدس سره من التنظیر غیر وجیه، الا ان یکون المراد ان الشعر فی بدن المحرم مثل الهوام یتبع حکمه و لکنه ایضا یحتاج الی دلیل عام مفقود فی المقام و ما هو المعتمد فی المسئله صحیحه عمار المتقدمه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام لا یأخذ المحرم من شعر الحلال (۱) و مرسله الصدوق، المستفاد منهما حرمه شعر الحرام بالأولویه.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

الفرع الثالث فی وضع الید علی اللحیه و تسریحها الملازم لسقوط الشعر غالبا

، هذا الفرع مورد للابتلاء، لو أیقن المحرم انه یسقط الشعر بالتسریح و وضع الید لا یجوز له ذلک و کذا لو شک فی السقوط کما فی الصوم الضروری إذ لو جاز ذلک لیتحقق و یوجد المنهی عنه و فی مثل المورد یجب الاحتیاط و لا یصح اجراء البراءه أو القول بأنه إذا اطمئن بالسقوط و زوال الشعر لا یفعل و لا یضع یده علی اللحیه بل المورد یقتضی عکس ذلک بان یقال لا یمس لحیته الا مع الاطمئنان بعدم السقوط، و الا یکون کمن رمی سهما لیختبر انه یقتل شخصا أو حیوانا، أو کمن یلاعب امرأته فی شهر الصیام لیختبر انه ینزل أم لا و معلوم ان فی مثل الموارد لا یجری أصل البراءه و لو فعل من دون اطمینان علی عدم تحقق الفعل المنهی عنه یکون کمن تعمد ذلک.

فما اختاره صاحب الجواهر من إجراء أصاله البراءه و القول بأنه لا بأس بالتسریح الذی لا طمأنینه بحصول القطع معه و ان اتفق، لا یخلو من اشکال، و لذا قال بعد ما ذکر: الاولی و الأحوط اجتنابه(۱) و قد ورد فی الوضوء و غیره ایضا روایات تؤید ما ذکرناه منها:

روایه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی المحرم إذا مس لحیته فوقع منها شعره قال یطعم کفّا من طعام أو کفین. (۲) عن معاویه بن عمار قال قلت لأبی عبد اللّه المحرم یعبث بلحیته فیسقط منها الشعره و الثنتان قال یطعم شیئا (۳).

عن هشام بن سالم قال قال أبو عبد اللّه إذا وضع أحدکم یده علی رأسه

۱- هذا ما استفدناه من الأستاذ مدّ ظلّه بناء علی ما ضبطناه من ابحاثه و لکن صاحب الجواهر اجری البراءه بالنسبه إلی الفدیه و الکفاره لا الحرمه التکلیفیه

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۶ من أبواب بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۱

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۶ من أبواب بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۲

أو لحيته و هو محرم فسقط شی ء من الشعر فليتصدق بكف من طعام أو كف من سويق (۱).

نعم ورد فی الوضوء ما يـدل علی عـدم البأس للزوم الحرج مثل روايه الهيثم بن عروه قال سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن المحرم يريد إسباغ الوضوء فتسقط من لحيته الشعره أو شعرتان فقال ليس بشی ء ما جعل عليكم فی الدين من حرج (۲).

و اما ما تدل علی عدم البأس مطلقا فقد حمل علی عدم التعمد أو علی نفی العقاب بعد الكفاره.

الفرع الرابع

لو علم و أيقن ان الشعر لاـ يسـقط بـالمس فمسـح لحيته فسـقط الشـعر أو سـقط بغير العمـد، فـان علم انه نتف الشـعر يجب عليه الكفـاره، و ان علم ان الشـعر كـان ساقطـا من الأصـل و لكنه القی بالمس فلا شـی ء عليه لعـدم كونه نتفا بل هو إلقاء و هو ليس بحرام.

و اما لو شك فی ان الشعره الملقاه كانت نابته فسـقط بالمس أو كانت منسله و منقطعه من الأصل فعن الدروس الا قرب الفديه، و فی الجواهر، و فيه نظر للأصل، و لعل الدليل علی قول الشهيد بعد عدم صدق النتف فی مورد الشك.

هو الاستصحاب بتقريب ان الشعر كان متصلا و نابتا فيستصحب الی حين الإلقاء بالمس فيصدق الإزاله و النتف إذ لو حكم شرعا باتصال الشـعر علی الوجه عنـد الشك فيه بالاستصـحاب يترتب عليه الأثر شـرعا و لا يجوز إلقائه و إزالته فإذا سـقط بمس اللحيه تترتب عليه الكفاره.

يمكن ان يقال ان موضوع الحرمه و الكفاره نتف الشـعر و استصـحاب الاتصال الی حين السقوط انما يثبت عقلا تحقق الموضوع بمعنی ان الشـعر إذا كان متصـلا الی حين السـقوط و لم يكن منسـلا من قبل بحكم العقل بأنه نتف و سـقط، و هـذا مثبت، فعلی هذا، ما اختاره الجواهر هو الأقوی.

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۶ من أبواب بقيه كفارات الإحرام الحديث ۵

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۶ من أبواب بقيه تروك الإحرام الحديث ۶

الفرع الخامس

هل يصدق ازاله الشعر بقطع العضو كما إذا قطع إصبعا فيه شعر الظاهر انه لا يصدق عليه النتف كما عن التذكره و المنتهى، و لا كفاره فيه و ما ورد فى القصاص من صدق قطع الإصبع بقطع الكف انما هو تعبد خاص فى محله، و لا تعبد فى المقام و لا دليل على صدق الإزاله نقطع العضو الذى فيه الشعر، فتردد الشهيد قدس فى المسئله فى غير محله لوضوح ان النتف و الجز لا يصدق على العضو المقطوع الذى فيه الشعر كما لا يطلق الحلق على الرأس المقطوع و كذا لو نزع و قلع جلده فيه شعر.

فی تغطیه الرأس

اشاره

یحرم علی المحرم تغطیه الرأس للرجال و تخمیره بناء علی التعابیر المختلفه فی کلمات الأصحاب و الروایات و

تفصیل الکلام فی المقام فی ضمن أمور

الأمر الأول

، انه لا إشکال فی حرمه أصل التغطیه و تخمیر الرأس إجماعا و ادعی عدم الخلاف فیه و تدل علیه الروایات المستفیضه ان لم تکن متواتره و هذا مما لا کلام فیه، و انما هو فیما یتحقق به التغطیه و التخمیر و اصابه الرأس، و فی مصداق الرأس و مقداره، و انه جمیع الرأس من الرقبه، کما یطلق علیه فی ذبح رأس الحیوان، أو منابت الشعر فقط، و ان الاذن من الرأس أم لا، فلا بد فی تبین جمیع ذلک و تفصیله من التأمل فی النصوص الوارده فی الباب.

الأمر الثانی

انه قد یطلق الرأس و یراد منه ما فوق الرقبه و یشمل الوجه و الاذن کما فی ذبح الرأس، و قد یراد منه منابت الشعر فقط کما یقال حلق رأسه أی منابت الشعر فقط و لا یشمل الوجه، و قد ورد فی بعض الروایات کما یأتی، ان

المحرم لاـ يخمر رأسه، فهـل المراد منه مـا فوق الرقبه، الظـاهر لاـ لمـا ورد فی بعض النصوص الصـحيحه، ان السائـل سـئل، هل المحرم يغطی وجهه، فأجيب لا بأس و لكن لا يخمر رأسه، لوضوح انه لم يرد من الرأس ما فوق الرقبه بحيث يشمل الوجه و ورد ايضـا ان إحرام المرأه فی وجهها و إحرام الرجل فی رأسه كخبر القـداح (۱) إذ بمقـابله الوجه و الرأس يعلم ان المراد من الرأس ليس مـا فوق الرقبه بـل أريـد منه منـابت الشـعر كما ورد التحديـد بها فی بعض الروايات كروايه علی بن جعفر عن أبيه عن علی عليه السّـلام قـال المحرم يغطی وجهه عنـد النوم و الغبار الی طرار شـعره (۲) فبنـاء علی هـذا التحديـد لا حرمه لتغطيه غير منابت الشـعر سواء كـان أذنين أو الجبهه، و لكن ورد فی الروايـات حرمه تغطيه الأـذنين و سترهما ايضا، فهل هـذا من باب التعبـد و ان الرأس هو منـابت الشـعر لغه، أو لأجـل ان الرأس يطلق علی مـا اشـتمل علی الأـذنين فيحرم تغطيتهـا ايضـا، و بناء علی الأول كان المنـاسب ان يقال ان من المحرمات تغطيه الرأس و الأذنين، و لكن بمناسـبه أن الأذنين ملازمان للرأس لم يفردهما بالـذكر و ان كان الرأس منابت الشعر و علی كل حال ورد فی حكم الأذنين روايه خاصه.

عن عبد الرحمن قال سألت أبا الحسن عليه السّـلام عن المحرم يجد البرد فی أذينه يغطيهما، قال: لا (۳) و يعلم منها ان الأذنين لا يجوز تغطيتهما حتی حال البرد و الحاجه و ان تغطيه الرأس عباره عن ستره و الأذنين.

ثم ان الرأس و منابت الشعر بحسب المتعارف دون النادر علی حد الإفراط

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۱

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۸

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۱

و التفريط، نعم خلف الرقبه المشتمله على الشعر النابت فيها عادتا يجب ان لا يستر و لا يغطى، فلا بد ان يلقى ثوب الإحرام على المنكبين و لا يلقى على فوق الرقبه و أعلاها لكى لا يغطى بعض الرقبه المشتمله على الشعر، هذا هو البحث فى معنى الرأس، و اما ما يتحقق به الستر فيأتى تفصيلا.

الأمر الثالث:

لا- فرق فى حرمه التغطيه بين ستر جميع الرأس كلّه و بين ستر بعضه كما يظهر من النصوص و صرح به الفاضل و الشهيد نعم لا بأس بعصام القربه اختيارا.

و نقل عن المنتهى انه استدل على حرمه تغطيه بعض الرأس بأنه إذا نهى عن وجود شى ء و تحققه فى الخارج يستلزم حرمه البعض و إيجاده فيه و النهى عن تخمير الرأس و تغطيته ملازم لحرمه تخمير البعض و ستره.

و فيه ان النهى عن الشى ء و تحققه فى الخارج لا يستلزم النهى عن بعضه فى جميع الموارد، اما ترى لو نهى عن صنع مجسمه الإنسان لا- يستلزم حرمه صنع بعض أعضائه كاليد و الرجل و العين، و ليس المراد ان الشى ء قد يكون منهيا عنه على نحو المجموع من حيث هو كما فى ارتماس الرأس فى الماء، و ان المقام كذلك بل الإشكال فى ان النهى عن شى ء لا يلازم النهى عن بعضه مضافا الى لزوم استعمال اللفظ فى أكثر من معنى، بان يراد من الرأس تاره مجموعه، و اخرى بعضه، و بالجمله استدلال صاحب المنتهى قدس سره غير صحيح، و ان كان استحسنه صاحب المدارك، و لكن فى الروايات ما يغنى عن ذلك و لا يحتاج الى مثل هذا لاستدلال أصلا.

منها روايه أبى البخترى عن جعفر عن أبيه عن على عليه السّلام قال: المحرم يغطى وجهه عند النوم و الغبار الى طرار شعره (۱).

و روايه عبد اللّه بن سنان قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول لأبى و شكى إليه

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۸

حر الشمس و هو محرم يتأذى به، فقال: ترى ان استتر بطرف ثوبى قال: لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك (۱).

يستفاد منها و من التحديد الى طرار الشعر فى الروايه الاولى ان ستر بعض شعر الرأس كتغطيه الرأس فى الحرمه و النهى.

و بالجمله الدليل على حرمه تغطيه بعض الرأس هو النص و لولاه ليشكل اراده البعض من إطلاق الرأس تاره، و المجموع أخرى، إذ ليس هذا الاستعمال لفظ واحد فى أكثر من معنى واحد، و لو قيل: لا يقطع الرأس، لما يشمل قطع الاذن و كذا لو قيل لا يقطع رأس الحيوان قبل زهاق الروح، لا يشمل قطع الاذن، أو بعض الأعضاء، فلا بد من اراده المجموع فقط أو البعض فقط إذا كان هناك قرينه على إرادته من إطلاق الرأس، و ليس هو اسم الجنس، كالماء حتى يشمل المجموع من الماء و البعض منه على حد سواء، بل الظاهر المتبادر هو المجموع كما فى قوله تعالى لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْىُ مَحِلَّهُ.

إذ المستفاد من الآيه ان الهدى إذا بلغ محله و هو منى فاحلقوا رؤسكم و ظاهر ذلك حلق جميع الرأس لا البعض منه و قال بعض على ما سمعناه بكفايه حلق بعض الرأس و لكن لم أر من افتى به فى الرساله العمليه و هذا بعيد جدا الا ان يدل دليل خارجى على اراده البعض من الكل كما فى إراده الكف من اليد، أو على اراده الكل من البعض كقوله أعتق رقبه مؤمنه، اما اراده المعنيين، اى الكل و البعض فى استعمال واحد فغير صحيح، و الدليل الذى اقامه العلامه قدس سره لصحه ذلك فهو غير وجيه و غير سديد.

ثم انه بناء على صحه إراده البعض و الجزء من إطلاق الرأس و حرمه تغطيته، أو لدلاله النصوص الخاصه خرج منه عصام القربه التى توضع على الرأس و يغطى بعضه بدليل خاص وارد فى المقام و الا لما يجوز.

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۴

عن محمد بن مسلم انه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یضع عصام القربه علی رأسه إذا استسقی، فقال نعم (۱).

و قد استثنی عن حکم تغطیه الرأس و حرمته عصابه الرأس للصداع عن معاویه بن وهب عن ابی عبد اللّه علیه السّلام لا بأس بأن یعصب المحرم رأسه من الصداع (۲).

فمن ابتلی بالصداع و احتاج الی عصابه الرأس، یدع وسط الرأس مکشوفا و یشد علی أطرافه.

قال ابن حمزه: التغطیه منصرف عن ذلک، و لا یشمله، قوله علیه السّلام لا یخمر رأسه، و لکنه مشکل.

و قال آخرون ان تغطیه بعض الرأس حرام و الخارج عنه یحتاج الی دلیل خاص، و هو موجود حال الضروره و الصداع.

الأمر الرابع

اشاره

– ان المراد من التغطیه التی تحرم علی المحرم هل التغطیه للرأس و ستره بما هو متعارف و معمول الستر به، أو بکل ما یحصل به التغطیه و ان کان غیر متعارف و خارجا عن المعمول العرفی، و عن المعتاد عند الناس.

فعلی الأول یحرم التغطیه بالخمار و العمامه و المقنعه و العباء و غیرها مما یتعارف ستر الرأس به، و علی الثانی یحرم الستر بالید و الحناء و الطین و ورق الشجر و وضع الزنبیل و الظرف علی الرأس و الطست و القدح و یکون کلّ ذلک منهیا عنه.

و لکن ما ورد فی الروایات هو النهی عن التغطیه بما هو معتاد و متعارف، مثل قوله لا یخمر رأسه (۳)، و ان کان معنی التخمیر فی اللغه الستر و لکنه بلحاظ الخمار المعمول بین الناس کما فی قوله تعالی وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلی جُیُوبِهِنَ

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵

يشمل المتعارف لا غيره.

و فى روايه رجل نسى و غطى رأسه قال يلقى القناع (۱).

و عن الحلبى انه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يغطى رأسه ناسيا أو نائما فقال يلبى إذا ذكر (۲).

و فى روايه عبد اللّه بن سنان المتقدمه قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول لأبى و شكى اليه حر الشمس و هو محرم يتأذى به فقال: ترى ان استتر بطرف ثوبى، قال لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك (۳) و بالجمله المذكور فى تلك الروايات و غيرها تغطيه الرأس بما هو معتاد لذلك و معد له، و لم يذكر غير المعتاد و المتعارف، و لذا أفتى العلامه صريحا بان الحرام من التغطيه هو الستر بالمعتاد و المتعارف، و لو لم يكن المذكور فى الروايات المتعارف مما يغطى به الرأس من القناع و الخمار، لكانت منصرفه إليه أيضا.

تفصيل الكلام فى المقام

اشاره

وقع الخلاف فى حرمه تغطيه الرأس بغير المعتاد على المحرم و عدمها، و ذهب الأكثر من العلماء إلى الحرمه، و عن التذكره نسبته إلى علمائنا، و فى الجواهر بل لا أجد فيه خلافا، و لكن صاحب المدارك بعد نقل الحرمه عن المنتهى و التحرير قال: و هو غير واضح. لأن المنهى عنه فى الروايات المعتبره تخمير الرأس و وضع القناع عليه و الستر بالثوب و نحوه لا مطلق الستر مع ان النهى لو تعلق به لوجب حمله على المتعارف منه فلا إطلاق فى الروايات حتى تشمل التغطيه بالحناء و الطين.

و تبعه فى ذلك صاحب الذخيره و هو لا يبعد عن الصحه لعدم الإطلاق فى

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵ من أبواب بقيه كفارات الإحرام الحديث ۲

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۶

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴

الروايات، و ان كان يظهر من بعضـها ذلك مثل قوله المحرم لا يغطى رأسه الا ان هذا الإطلاق ورد فى سؤال السائلين و ذكر فى قسم من الروايات لفظ الخمار و العمامه و الثوب، ففى المقام بحثان.

البحث الأول فى ثبوت الإطلاق فى الروايات فبناء عليه الحكم واضح و يحرم التغطيه و لو بغير المعتاد و المتعارف و قد يتمسـك للإطلاق بقوله عليه السّلام المحرمه لا تتنقب لأن إحرام المرأه فى وجهها و إحرام المرء فى رأسه (۱) إذ المستفاد من الروايه انه كما يجب ان يكون وجه المحرمه مكشوفا كذلك يجب ان يكون الرأس فى المحرم مكشوفا و غير مستور بشى ء.

التحقيق ان يقـال ان كـان المراد من قوله إحرام المرأه فى وجههـا، انه يجب عليها ان لا تستر الوجه بشـى ء من الثياب و غيره من المتعارف و غيره، كان الاستدلال صحيحا و فى مورده.

و امـا لو قيـل ان المراد من الروايه إلغاء ما هو المتعارف مما يستر به الوجه فى المرأه المحرمه، ففى المحرم و تغطيه الرأس أيضـا كـذلك يعنى يجب على المحرم ان يلغى عن رأسه مـا هو المتعـارف ممـا يستر به الرأس، فحيث ان كلّا من المعنيين محتمل فى الروايه لاـ يصـح ان يسـتدل بهـا للمـدعى، اللهم الاـ ان يـدعى ان الظاهر منها، انه يجب ان يكون الوجه فى المحرمه و الرأس فى المحرم مكشوفـا و ظـاهرا، و ان كـان من الممكن ايضـا ان يقال ان التستر بمثل الحناء و الطين لا ينافى الظهور و الكشف، بمعنى ان المرأه إذا سترت وجهها بمثل الحناء يصـدق عليه الكشف و الظهور، فكـذلك الرأس الا ان يـدعى ان المراد من الروايه عـدم تستر الوجه و الرأس بشى ء أصلا و لو كان غير متعارف.

و يشهد لذلك ما ورد ان التغطيه بالمروحه لا يجوز للمرأه و الحال انها ليست

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۲

ممـا يتعارف الستر به، و تعبير صاحب الجواهر، بناء على انها من غير المتعارف يشـعر بأنه من الممكن ان تعـد المروحه أيضا من المتعـارف، إذ كثيرا ما يسترن النساء وجوههن بها عنـد نظر الأجنبى إليهن، و على اى حال لو كانت المروحه و التستر بها من غير المتعارف يعلم منه ان وجه المرأه لا بد ان لا يستر و لا يغطى و لو بشى ء غير متعارف.

قـد يسـتدل للإطلاـق باسـتثناء حبـل القراب و وضـعه على الرأس لان حبل القراب ليس مما يستر به الرأس متعارفا فباسـتثنائه عن عموم حرمه التغطيه يعلم ان الحكم عام شامل للمتعارف و غيره، و الا لا يصح الاستثناء.

و فيه ان العموم لم يـذكر فى روايه حتى يكون حبـل القرب مسـتثنى منه، بـل ورد الحبـل فى سؤال السائل، و أجاب الإمام بعـدم البـأس فيه، فهو حكم خاص سـئله السائل، و اجابه القائل. و لم يكن داخلا فى العموم على نحو الجزم و القطع، إذ كما يمكن ان يقـال و يحتمـل ان بكـون التسـتر بالمتعـارف و غيره حرامـا، و يكـون حبـل القرب مسـتثنى منه، فكـذلك يحتمـل ان يكـون غير المتعارف جائزا من الأصل و غير داخل فى العموم، و يكون حبل القرب أحد مصاديق غير المتعارف الذى جاء فى كلام الراوى، و الاسـتثناء انما يـدل على العموم و الشـمول إذا كان الكلام مثل جائنى القوم الا زيد، و اما إذا سـئل شـخص عن مجى ء زيد، و قال: لا، لا يستفاد منه العام، و لا يدل على الشمول.

نعم يمكن ان يقـال: ان الراوى إنمـا فهم شـمول الحكم للمتعـارف و غيره و دخول حبـل القرب فيه، و لو لاـ ذلك لما سـئل عن حكمه، هذا و ان كان صحيحا، الا انه استدلال بفهم الراوى و حدسه، كما انه لو كان شاكا فى شمول الحكم للمتعارف و غيره و سئل عن حكم مورد خاص، و أجيب بعدم البأس فيه، لما كان يفهم منه العموم، و ان المسـئول عنه كان داخلا فيه، بل إنما سـئل عن حكم خاص للابتلاء به كما فى الارتماس فى الماء أو لاحتمال كونه تغطيه.

و اما المروحه فبناء على كونها غير المتعارف يشكل الفرق بينها و بين غيرها بان يجوز وضع حبل القراب على الرأس جائزا دون المروحه، الا ان يقال انه يحتمل كونها مما يتعارف به الستر، كما احتمله صاحب الجواهر، و هو ايضا مشكل، نعم المروحه تكون مانعه عن النظر إلى المرأه، كما لو وضعت رأسها على الجدار و وجهها عليه عند نظر الأجنبى إليها. و على كل حال يعلم من النهى عن تستر الوجه بالمروحه للنساء و من الأمر بالإسدال عند وجود الناظر، بان يكون الوجه مكشوفا و غير مستور، و يكون الإسدال مانعا عن النظر، ان التستر بالمروحه غير جائز و انه تغطيه أيضا.

و قد يستدل للإطلاق بحرمه الارتماس فى الماء على المحرم و واضح ان الماء ليس مما يتعارف به التغطيه و ستر الرأس.

و فى صحيح حريز عن الصادق عليه السّلام لا يرتمس المحرم فى الماء (۱) عن يعقوب بن شعيب عن ابى عبد اللّه قال: لا يرتمس المحرم فى الماء و لا الصائم (۲).

عن إسماعيل بن عبد الخالق قال سألت أبا عبد اللّه هل يدخل الرجل الصائم رأسه فى الماء قال: لا و لا المحرم (۳).

و فيه، ان عطف المحرم على الصائم فى حكم الارتماس يقتضى الاتحاد بينهما، و الحال ان الفرق واضح و التفاوت فاحش لوضوح ان الحرام على الصائم ارتماس جميع الرأس فى الماء و إدخاله فيه و اما ارتماس بعض الرأس لا اشكال و لا حرمه فيه، حتى انه لو لم يبق من الرأس خارج الماء الا قمّته لما كان حراما، بخلاف التغطيه إذ بناء على ان ستر الرأس و لو بالماء حرام يلزم ان يكون ارتماس

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۸ من تروك الإحرام الحديث ۲

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۸ من تروك الإحرام الحديث ۴

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۸ من تروك الإحرام الحديث ۶

بعض الرأس فی الماء ایضا حراما، إذا صدق علیه التغطیه کما فی الستر بالمتعارف و بالجمله لو کان الارتماس حراما علی المحرم، لحرمه ستر الرأس و لو بغیر المتعارف، کان اللازم القول بحرمه ارتماس بعضه فی الماء، و الحال ان المنهی عنه هو الارتماس، و هو ظاهر فی ارتماس الجمیع، فالاستدلال للإطلاق بحرمه الارتماس غیر تام نعم یمکن ان یقال ان الارتماس فی الماء حرام علی المحرم لا من جهه ستر لرأس و تغطیته، الا ان یدعی عمومیه الحکم للمتعارف و غیره عن طریق أخر و القول بان الارتماس فی الماء أحد مصادیق غیر المتعارف.

فی معنی التغطیه

ثم ان التغطیه کما فی کلمات الفقهاء إلصاق الشی ء بالشی ء و لذا حکموا بوجوب الإسدال علی المحرمه، إذا کان ناظر ینظر إلیها، و لا یجوزون الإلصاق بالوجه، و مثله الرأس فی المحرم، فلو لم یلصق شی ء بالرأس لا یکون تغطیه، فلو أمسک فوق رأسه شمسیه، أو مروحه و لم یلصقها برأسه لا یصدق علیه التغطیه و ان کان حراما من جهه التظلیل.

الأمر الخامس

ان الستر بالید بوضعها علی الرأس أو علی الوجه فی المحرمه و مسح الرأس فی الوضوء و صب الماء علیه فهو جائز کما عن المبسوط و المنتهی و التذکره.

عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال لا- بأس أن یضع المحرم ذراعه علی وجهه من حر الشمس و لا بأس ان یستر بعض جسده ببعض. (۱) و قد یستدل بذلک لجواز التغطیه بغیر المتعارف و لکنه غیر تام لاحتمال عدم صدق التغطیه بما ذکر، و لذا لو وضع یدیه علی فرجه لم یجزه فی الصلاه مضافا الی دوران الأمر فی المقام بین التخصیص و التخصص و الثانی هو الأولی.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

و توضیحه انـا نعلم جـواز مسـح الرأس و وضع اليـد على الوجه حـال الإـحرام، و لكن نشـك فى ان هـذا تغطيه خرج عن حكم العموم الدال على حرمه الستر، أو ليس تغطيه أصـلا، و خروجه من باب التخصـص لا التخصيص، فإذا دار الأمر بين التخصيص و التخصـص، الثـانى أولى مثلاـ لو ورد أكرم العلمـاء و نعلم عـدم وجوب إكرام العـالم بـالعروض بقوله لا تكرم عالما عروضـيا. و شككنـا فى ان خروج العـالم بـالعروض من بـاب التخصـيص بعـد شـمول العام له، أو لم يكن العام شاملا له من الأصل، بل كان خروجه من جهه التخصـص، و واضـح ان الثانى أولى حفظا للمفهوم العام للعلماء و فى المقام ايضا كـذالك، لما ورد ان المحرم لاـ يغطى رأسه و ورد ايضا جواز حك الرأس بالأصابع أو ستر البـدن بعضه ببعض، أو غيره من موارد الجواز، لكن الشك فى ان تلـك الموارد تغطيه خرجت عن تحت الحكم العـام فيكون تخصـيصا أو ليست تغطيتـا لاختصـاص العموم بالتغطيه بالمتعارف لا غيره، و ان كان مانعا عن الرؤيه و على هـذا خروجها انما هو من جهه التخصـص، و لا خفاء فى ان الثانى أولى بالقواعد و انسـب بها.

الأمر السادس

ان التلبيـد بـان يطّلى رأسه بعسل أو صـمغ ليجتمع الشـعر و يتلبـد هل هو مثل التغطيه، فلا يجوز أو ليس كـذلك، فعن التحرير و المنتهى جواز التلبيد و حكاه الدروس عن الحنابله.

و فى الجواهر: لا ريب ان الأحوط ان لم يكن أقوى اجتنابه إذا كان بحيث بستر بعض الرأس انتهى.

و التلبيـد ان كـان بحيث يسـتر الرأس، أو مقـدارا منه بجمع الشـعرات و ضم بعضـها على بعض، و خارجـا عن التعـارف كمـا فى المسـح على الشـعرات المجتمعه فى الرأس فيمكن ان يقـال انه تغطيه و تسـتر لكنه بغير المتعـارف ممـا يتحقـق به السـتر فيشـمله حكمه، و لكنه خرج عنه بالدليل.

روی ابن عمر قال رأیت رسول اللّه یهل ملبدا. (۱) و قد یشعر صحیح زراره بمعروفیه ذلک سابقا قال سألت أبا عبد اللّه هل یغتسل المحرم بالماء، قال: لا بأس ان یغتسل بالماء و یصب علی رأسه ما لم یکن ملبدا فان کان ملبدا فلا یفیض علی رأسه الماء الا من الاحتلام. (۲) و لعل منع الملبد عن الصب للاحتراز عن سقوط الشعر کما احتمله فی الجواهر.

الأمر السابع

قد أشیر إلی الارتماس إجمالا، و التفصیل فیه انه هل هو حرام علی المحرم لأجل انه من مصادیق التغطیه المحرمه علیه، أو انه حرام بنفسه لا من جهه التغطیه.

قال المحقق فی الشرائع بعد ذکر التغطیه: و فی معناه الارتماس، و الظاهر انه عدّه من مصادیق التغطیه و لعل نظر الأکثر ایضا علی ذلک، إذ لم أر من صرح بحرمته مستقلا، و لکنّ المستفاد من الروایات حرمه الارتماس علی المحرم بنفسه و مستقلا لا من جهه کونه تغطیه.

منها روایه عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سمعته یقول لا تمس الریحان و أنت محرم الی ان قال و لا ترتمس فی ماء تدخل فیه رأسک (۳) عن حریز عن ابی عبد اللّه فی حدیث قال: و لا یرتمس المحرم فی الماء و لا الصائم (۴) عبد اللّه بن جعفر الحمیری فی قرب الاسناد عن محمد بن خالد عن إسماعیل بن عبد الخالق قال سألت أبا عبد اللّه هل یدخل الرجل الصائم رأسه فی الماء قال:

لا، و لا المحرم و قال و مررت ببرکه بنی فلان و فیها قوم محرمون یترامسون

۱- صحیح مسلم الجزء ۴ ص ۸
۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۵ من تروک الإحرام الحدیث ۳
۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۸ من تروک الإحرام الحدیث ۱
۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۸ من تروک الإحرام الحدیث ۳

فوقفت علیهم فقلت لهم انکم تصنعون ما لا یحل لکم. (۱) و هذه الروایات تدل علی ان الارتماس منهی عنه حال الإحرام، و عطف الصائم علی المحرم بشعر بأنه حرام علیه بما هو ارتماس و فی حد ذاته، لا انه یغطی الرأس و یستره و علی ذا لا یتحقق الحرمه إلا بغمس جمیع الرأس فی الماء کما فی الصائم، و اما بناء علی انه من مصادیق التغطیه و أحد أفراده، یکفی غمس البعض فی الماء و یحرم إذا ستر بعض الرأس، فلو فرض ان للارتماس کفاره، و للتغطیه کفاره، یجب علیه کفارتان، و لکن ظاهر الروایات حرمته فی حد نفسه بما هو هو، لا بما هو تغطیه.

و تظهر الثمره أیضا فیها لو ارتمس فی غیر الماء فبناء علی الأول لا مانع فی الارتماس فیه کما لو ارتمس فی ماء الورد و ماء اللیمون کما فی الصوم، و ان احتاطوا فی الصائم إذا ارتمس فی ماء الورد و الماء المضاف، و اما غیرهما من المائعات فلا إشکال فی الارتماس فیها فی الصوم، فکذلک فی المقام، لعدم صدق الارتماس فی الماء، و اما بناء علی الثانی یجیء البحث فی حکم التغطیه بالمتعارف و غیره.

و اما صب الماء علی الرأس لا یصدق علیه الارتماس و لا التغطیه أصلا، و لو صدق علیه الستر و التغطیه دل الدلیل علی جوازه، و استثنی عن الحکم العام الدال علی حرمتهما.

عن زراره عن أبی عبد اللّه فی حدیث قال سألته هل یغتسل المحرم بالماء قال لا بأس ان یغتسل بالماء و یصب علی رأسه ما لم یکن ملبدا فان کان ملبدا فلا یفیض علی رأسه الماء الا من الاحتلام (۲) عن یعقوب بن شعیب قال سألت أبا عبد اللّه عن المحرم یغتسل فقال نعم یفیض

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۵ من تروک الإحرام الحدیث ۶

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۵ من تروک الإحرام الحدیث ۳

الماء علی رأسه و لا یدلکه. (۱) و اما الماء المصبوب شدیدا لو کان کثیرا و ضخیما یستر الرأس جمیعا یصدق الارتماس و التغطیه.

الأمر الثامن

قد تقدمت الإشاره فی الأمر الخامس الی الستر بالید و وضعها علی الرأس و حکمه إجمالا و ملخص الکلام فیه ان الستر ببعض البدن فقد تدل الروایات علی جواز حک الرأس و صبّ الماء فی الغسل بضم الغین و فتحه الملازم لوضع الید علی الرأس و یستفاد منه جواز الستر ببعض البدن و لعله لاحتیاج التغطیه إلی الاستقرار و حتی لو حک الرأس بالکف لیقال بجوازه أیضا.

فإن کان وضع الید علی الرأس تغطیه و استثنی من الحکم بأدله خاصه فالقدر المتیقن من الأدله الغسل بضم الغین مستحبا کان أو واجبا، الا ان یقال ان الغسل بفتح الغین لا یصدق علیه التغطیه أصلا و ان کان مکروها لما ورد ان اللّه یجب ان یری الحاج أشعث و أغبر.

الأمر التاسع

لا إشکال فی جواز تغطیه الوجه للمحرم دون المحرمه، و فی الجواهر المشهور جوازه، بل عن الخلاف و التذکره و المنتهی الإجماع علیه.

عن ابن ابی عقیل انه حرام و علیه کفاره.

و القول الثالث انه جائز اختیارا و لکن علیه کفاره و نقل هذا عن الشیخ فی التهذیب و هو تفصیل فی المسئله فإنه قدس سره أجاز ستر الوجه إذا نوی تأدیه الکفاره و لم یجزه إذا نوی عدم التأدیه و منشأ الخلاف النصوص الوارده بمضامین مختلفه و کیفیه الجمع بینها، من حمل بعضها علی الکراهه أو الضروره منها ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه قال: المحرم إذا غطی وجهه فلیطعم مسکینا فی یده (۲)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۵ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من تروک الإحرام الحدیث ۴

هذه الروايه مستند ابن ابی عقیل و مثله، فی الحکم بحرمه تغطیه الوجه لملازمه الکفاره لها.

و نقل شیخنا الحر العاملی الروایه فی الوسائل و حمل الکفاره علی الاستحباب کما انه نقل بدل وجهه رأسه و لکن الموجود فی التهذیب إذا غطی وجهه(۱) و افتی الشیخ بمضمونها و قال یجوز تغطیه الوجه للمحرم إذا أطعم مسکینا استنادا الی الروایات الأخری الداله علی الجواز و استدل انتصارا لابن ابی عقیل فی القول بالحرمه بصحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه قال یکره للمحرم ان یجوز بثوبه فوق انفه و لا بأس ان یمدّ المحرم ثوبه حتی یبلغ انفه. (۲) و صحیحه هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال انه یکره للمحرم ان یجوز ثوبه انفه من أسفل و قال اضح لمن أحرمت له. (۳) و قد حمل المستدل الکراهه فی الروایه علی التحریم کما انه استفاد من الأمر وجوب الاضحاء، و عدم جواز ستر الوجه.

و اما جواز تغطیه الوجه للمحرم و هو القول المشهور، کما تقدم قال صاحب الجواهر قدس سره: المشهور جوازه بل عن الخلاف و التذکره و المنتهی الإجماع علیه، للأصل و النصوص السابقه.

أقول اما الأصل فهو دلیل حیث لا دلیل، فالمهم التأمل التام، فی النصوص الوارده فی المقام.

منها ما رواه عبد اللّه بن میمون عن جعفر عن أبیه قال المحرمه لا تتنقب،

۱- الموجود فی الوسائل المطبوع جدیدا إذا غطی وجهه کما فی التهذیب

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۱ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۱ من تروک الإحرام الحدیث ۲

لأن إحرام المرأه فی وجهها و إحرام الرجل فی رأسه. (۱) و ظاهر الروایه من التقابل فی الحکم بین الرجل و المریه، و قطع الشرکه بینهما، ان ستر الوجه جائز للمحرم دون المحرمه کما ان التغطیه للرأس حرام علیه، دونها، فلو کان ستر الوجه حراما علی المحرم ایضا لما کان فرق بینه و بین المرأه المحرمه، فلقطع الاشتراک بینهما فی الإحرام و نفیه یستفاد ان تغطیه الوجه للمحرم لیست بحرام مضافا الی ان حصر الحرمه بالرأس فی المحرم یکفی فی عدم حرمه ستر الوجه، لانه مقتضی الأصل و الشک فی الحرمه کاف فی جریان الأصل.

و منها روایه منصور بن حازم قال رأیت أبا عبد اللّه علیه السّلام و قد توضأ و هو محرم ثم أخذ مندیلا فمسح به وجهه (۲) و وجه الاستدلال انه لو کانت التغطیه للوجه حراما لما مسح أبو عبد اللّه وجهه بالمندیل، الذی یغطیه و یستره.

و أوضح من هذه الروایه، و أظهر منها، ما رواه عبد الملک القمی قال: قلت لأبی عبد اللّه(ع). الرجل یتوضأ ثم یخلل وجهه بالمندیل یخمره کله، قال:

لا بأس (۳) و صحیحه علی بن جعفر عن أخیه قال سالته عن المحرم هل یصلح له ان یطرح الثوب علی وجهه من الذباب و ینام قال: لا بأس (۴) و روایه زراره عن ابی جعفر(ع) قال قلت المحرم یؤذیه الذباب حین یرید النوم یغطی وجهه، قال: نعم و لا یخمر رأسه و المرأه المحرمه لا بأس بأن یغطی

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من تروک إحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۱ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۹ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۹ من تروک الإحرام الحدیث ۳

وجهها كله عنـد النوم (۱) و هـذه الاخبـار كمـا ترى صـريحه فى جـواز تغطيه الوجه للمحرم عنـد النوم و غيره فلاـ بـد من حمل الأخبار الـداله على عـدم جواز التغطيه كصـحيحه معاويه بن عمار و هشام بن الحكيم و الحلبى المتقـدمه فى صـدر المسئله على الكراهه لاـ الحرمه كمـا اختـاره ابن ابى عقيل، فان اسـتعمال الكراهه فى الحرمه و ان كان كثيرا، بمعنى ان الكراهه قـد يكون فى مقابل الجواز و الإباحه الا ان اسـتعمالها فى قبال المسـتحب ايضا ليس بحيث لا يمكن حملها على التنزيه سـيما بعد دلاله الاخبار على الجواز.

مضافا الى مـا فى صـحيحه الحلبى من نقـل غطى رأسه، بـدل غطّى وجهه، و ان كـان الموجود فى التهـذيب هو الثانى، و الى ان ثبـوت الكفـاره لاـ يلاـزم الحرمه، إذ لاـ تنـافى بين ثبوتهـا فى مورد و عـدم الحرمه، لإمكـان ترتب الكفـاره على المكروهـات و التنزيهيـات، لرفع الخصاصه و النقيصه غير الملزمه للترك، إذ المسـتفاد من النصوص ان اللّه تعالى يحبّ ان يرى الحاج أشـعث و أغـبر و ضاحيـا و ان إشـراق الشـمس عليه محبوب عنـد اللّه، فمن ستر وجهه و منع عن إشـراق الشـمس عليه، فقـد منع عن تلك الفضـيله و المحبوبيه و لأجـل ذلـك جعـل عليه الكفـاره و ليس هـذا من جهه التظليـل إذ لاـ يصـدق التظليـل على من نام مقابل الشـمس مع اللبـاس و ستر الوجه بل انما هو للمنع عن إشـراق الشـمس للوجه و الاضـحاء، فالجمع بين الطائفتين من النصوص ان التغطيه المحرمه على المحرم هو الرأس و امـا الوجه فستره ليس بحرام بـل هو مكروه، و لاـ وجه لحمـل الكراهه على الحرمه بعد دلاله الصحاح الثلاثه المتقدمه على الجواز، و لذا يحمل الكفاره على الاستحباب.

و اما ما ورد فى النصوص من جواز الستر عنـد النوم أو من الـذباب، فإنما وقع السؤال عنه من جهه الابتلاء به و الحاجه إليه، إذ لا حـاجه لستر الوجه فى غير حـال النوم، فـالفرق بين الرأس و الوجه فى التغطيه عنـد النوم، للفرق بينهما فى الحكم، لا لأجل النوم، كما ان ذكر الذباب و منعه بستر الوجه ايضا لبيان الحاجه

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۹ من تروک الإحرام الحديث ۱

و الابتلاء بالستر، لا لأجل الضروره، و الا لا يفرق بين الستر للرأس و ستر الوجه لاشتراك الأذيه فيهما.

و اما المحرمه فتغطيه رأسها واجبه عليها و اما الوجه فيجب ان يكون بارزا لأن إحرام المرأه فى وجهها كما ان إحرام الرجل فى رأسه.

عن المنتهى انه قول علماء الأمصار و فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، و هذا الحكم مخصوص بحال الإحرام و مختص به بما هو حال الإحرام مع قطع النظر عما يوجب وجوب الستر عن الأجنبى أو الإسدال، فلو كان أجنبى ناظر إليها يجب عليها الإسدال حتى تكون محفوظه عن النظر أو تجلس تحت خيمه و يكون الوجه مكشوفا و عن نظر الأجنبى محفوظه فإن الستر و التغطيه لا يتحقق بالجلوس فى مكان و لو كان تحت خباء أو فى محمل، أو وراء جدار لاشتراط الملاصقه فى صدق التغطيه، و بهذا يكشف أهميه الحجاب للمرأه و التحفظ عن الأجانب، و لا يصح الاستدلال بعدم جواز ستر الوجه للمحرمه، و ان إحرامها فى وجهها حال الإحرام، لاستثناء الوجه و الكفين عن حكم العام الدال على ان المرأه عوره كلها، إذ لو كان الوجه مستثنى عنه، لما حكموا بوجوب الإسدال عليها بان تجعل حائلا بين الغير و بين نفسها بإلقاء الستر أو بالمروحه بحيث لا يلتصق بالوجه و يبقى بارزا و لقد قوينا فى تعليقنا على العروه فى تلك المسئله وجوب ستر الوجه على المرأه، و تعرضت هنا للتذكار على الذين يحتملون استثناء الوجه لكى يراجعوا و يتأمّلوا فيه.(۱)

۱- أقول ينبغى ان يحرر الكلام فى مقامين، الأول وجوب ستر الوجه و الكفين على المرأه، و الثانى عدم اعانتها على الحرمه إذا كان الناظر إليها موجودا، و إثبات وجوب الإسدال للحفظ عن النظر لا يلازم إثبات الوجوب فى المقام الأول، و أدله الإحرام لا يبدل واجبا شرعيا ثابتا قبل الإحرام نعم يؤكد حراما أو يحرم مباحا و كذا حرمه النظر مع الريب الى الوجه أمر آخر، و بالجمله حرمه الإعانه على الأيم و وجوب الإسدال و حرمه النظر إلى الأجنبيه مع الريب، غير ملازم لوجوب ستر الوجه على المرأه بالعنوان الأولى الذاتى، فلا بد فى إثباته من دليل آخر غير الإعانه على الأيم

ثـم ان المراد من الكشـف الـواجب للرأس على المحرم و للـوجه على المحرمه، كـالستر الـواجب على المصـلى و المصـليه حـال الصلاه الذى تبطل الصلاه بالكشف و لو آنا ما، أو المراد منه ان لا يتخذ المحرم لباسا لرأسه و المحرمه لباسا لوجهها، وجهان.

فعلى الأول يجب ان يكون الرأس و الوجه فى المحرم و المحرمه مكشوفا و لا يجوز سترهما بجميع أقسام التغطيه و لو بحك الرأس و الوجه و مسحهما بالمنديل و غيره، و لو آنا ما كما فى الكشف المبطل للصلاه و الستر الواجب فيها إذا كان عن عمد.

و على الثانى يكون المعنى ان المحرم يجب عليه ان لا يتخذ لرأسه لباسا و كذا المحرمه يجب عليها ان لا يتخذ لوجهها لباسا كما فى غير حال الإحرام فلا بد من التأمل فى الروايات الوارده فى المسئله و فى كلمات القوم.

اما الفقهاء رضوان اللّه عليهم فلم يثبت عنهم انهم يرون المقام مثل الستر حال الصلاه، حتى تحرم تغطيه الوجه و الرأس و لو آنا ما بالحك و المسح بالمنديل و غيره، على نحو العموم، الا ان يدل دليل على جواز فرد من الستر، كما فى النوم على الوجه، أو المسح بالمنديل بحيث لو لم يكن دليل خاص لقلنا بحرمتها ايضا، كما انه لم يثبت و لم يتحقق عنهم الاختيار للثانى فى كشف الرأس و الوجه، بعدم اتخاذ الستر لهما، فالمهم نقل الاخبار فى المقام.

و قبل نقل الاخبار لا بد من الإشاره الى ان ما يدل على جواز المسح للوجه بالمنديل أو النوم على الوجه أو حك الرأس و الوجه يمكن ان يكون المفاد ان تلك الموارد انما استثنيت من العام الدال على حرمه التغطيه و لو بمثل هذه الأمور،

كما يحتمل ان تكون تلك الأمور و ذكرها لأجل التنبيه إلى انها لم تكن داخله فى العام، فى مثل قوله عليه السّلام لا تخمر رأسك و لا تغطيه، لانصراف التخمير و التغطيه الى ما هو المتعارف من الخمار و القناع، لا ما هو خارج عن التعارف، كما فى البحث فى الستر و الساتر من أنه يتحقق بالطين و الحناء أو لا بد ان يكون الساتر مما هو متعارف الستر به و بما هو معد له.

و من النصوص ما رواه حماد عن حريز قال سألت أبا عبد اللّه عن محرم غطّى رأسه ناسيا، قال: يلقى القناع عن رأسه و يلبى و لا شى ء عليه. (۱) ظاهر الروايه ان الامام عليه السّلام استفاد من التغطيه فى كلام السائل التغطيه بالقناع، و لذا قال يلقى القناع عن رأسه و يعبّر عن كل ما يستر الرأس بالقناع و المقنع.

و روايه الحلبى قال: المحرم إذا غطى رأسه فليطعم مسكينا فى يده. (۲) و هذه الروايه لا تشمل التغطيه للوجه بوضع اليد عليه أو تجفيفه و روايه زراره عن ابى جعفر عليه السّلام قال قلت: المحرم يؤذيه الذباب حين يريد النوم يغطى وجهه، قال: نعم، و لا يخمر رأسه، و المرأه المحرمه لا بأس بأن يغطى كله وجهها عند النوم. (۳) و هذه الروايه تدل على ان تخمير الرأس بإلقاء القناع عليه، أو اللحاف حين النوم لا يجوز و ان كان لدفع الذباب و اما عدم جواز تجفيف الرأس بالمنديل و غيره فلا يستفاد منها.

اما جواز تغطيه المرأه وجهها كما أشير إليه فى ذيل الروايه يمكن حمله على ما لا ينافى قوله عليه السّلام: إحرام المرأه فى وجهها و روايه حريز قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن محرم غطى رأسه ناسيا قال

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵ من بقيه كفارات الحديث ۲

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵ من بقيه كفارات الحديث ۱

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۹ من تروك الإحرام الحديث ۱

يلقى القناع عن رأسه و يلبّى و لا شيى عليه. (۱) و ظاهر التغطيه بالنسيان ان الستر كان بما هو المتعارف، و يبعد شمولها لما نحن بصدده من اعتبار الكشف الذى يقابل الستر فى تغطيه العورتين و سترهما فى باب الصلاه حتى يحرم التغطيه بوضع اليد على الرأس فى المحرم و مسح الوجه بالدلك و المنديل فى المحرمه.

و فرّق بين الدلك و التغطيه بما يقال فى ضرب الجبهه على الأرض فى السجده و ارتفاعها قهرا، من انه لو تمكن من إمساك الرأس بعد الرفع يعد سجده واحده، و قد اشكلنا هناك بان الضرب لا يصدق عليه مفهوم السجده فإنها عباره عن وضع الجبهه على الأرض، و فى المقام ايضا كذلك إذ المفهوم من الدلك غير الستر و التغطيه، و لا يطلقان عليه.

و روايه الحلبى أنه سأل أبا عبد اللّه عن المحرم يغطى رأسه ناسيا أو نائما فقال يلبى إذا ذكر. (۲) و يظهر من الروايه ايضا ان التغطيه و الستر انما كان بما هو المتعارف.

و روايه زراره أنه سأل أبا جعفر عليه السّلام عن المحرم يقع الذباب على وجهه حين يريد النوم فيمنعه من النوم أ يغطى وجهه إذا أراد أن ينام قال: نعم. (۳) عن جعفر عن أبيه عن على عليه السّلام قال: المحرم يغطى وجهه عند النوم و الغبار الى طراز شعره. (۴) و المستفاد من الروايتين ان تغطيه الوجه لا حرمه فيها، و لكن الكلام فى ان الجواز يختص بحال الاضطرار و الضروره كما عليه ابن ابى عقيل، و اما

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵ من كفارات الإحرام الحديث ۲

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من تروک الإحرام الحديث ۶

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من تروک الإحرام الحديث ۷

۴- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من تروک الإحرام الحديث ۸

فی غیرها فتحرم تغطیه الوجه بـدلیل ثبوت الکفاره علیها کما فی بعض الروایات المتقـدمه، أو لا یختص به لکن الظاهر من عـدم ذکر الرأس عنـد النوم و الغبار ان تغطیه الوجه لا تحرم أصـلا لا من جهه إیـذاء الـذباب و الغبار عنـد النوم و غیره، إذ لا فرق فی الاضـطرار و الحـاجه الشدیـده إلی التغطیه، بین الرأس و الـوجه، فیجوز تغطیه الرأس کمـا یجوز تغطیه الوجه فی ذلـک الحـال و مقـابله الوجه للرأس فی الروایه و عـدم ذکر الرأس فیهـا انما لبیان الـداعی إلی العمل، و ان ستر الوجه انما یحتاج الیه المرء عاده حین مـا یریـد النوم، لا لبیان الشـرطیه و القیـدیّه مضافا الی ان تحقق الاضـطرار بمثل الغبار و إیـذاء الـذباب مشـکل، إلا إذا کان الذباب کبیرا کما شاهدناه.

و اما الشـیخ فالتزامه بالکفاره عند تغطیه الوجه کما فی روایه الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّـلام المحرم إذا غطی وجهه فلیطعم مسکینا فقد (۱) حمل علی الاسـتحباب و لم یعملوا بظاهر الروایه مع احتمال ان تکون النسـخه غطی رأسه کما فی نقل آخر رواه صاحب الوسائل فی باب الکفارات (۲) و الحاصل ان تغطیه الوجه جائز للمحرم دون الرأس و اما إعاده التلبیه إذا غطاه ناسیا و ان کـان الظـاهر من قـوله علیه السّـلام یلـبی هـو الوجـوب کمـا هو ظـاهر الشـیخ فی التهـذیب و لکن غیره من الفقهـاء أجمعوا علی استحباب التلبیه بعد التغطیه، کما فی الکفاره.

تذییل

بقی مطلب لم یتعرض له فی الروایـات، و انمـا ذکر الفقهـاء فی کتبهم، و هو وضع الرأس علی الوساده فهل تصـدق علیه التغطیه بستر بعض الرأس بذلک

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵ من بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۱

أم لا، ذهب العلماء بأجمعهم إلى الجواز لعدم صدق التغطيه عرفا، كما أوضحناه من ان الظاهر من التغطيه ان لا يتخذ ثوبا لرأسه بمثل القناع و التخمير، لا مثل الستر الواجب في الصلاه بحيث يحصل بجميع أقسام الستر بالورق و اليد و الطين و يقابله الكشف بهذا المعنى و لو لحظه و يؤيّد ما ذكر جواز وضع الرأس على العمامه إذا كانت ملفوفه، و يصدق عليه ان الرأس مكشوف لا مستور، فكذلك الوساده و وضع الرأس عليها، مضافا الى السيره المستمره التي يمكن ان تعد دليلا مستقلا، فإنها جرت بذلك، فإن النبي صلّى اللّه عليه و آله و أصحابه كانوا يضعون رؤسهم على الوساده و الأرض، و لا أقل على الأرض، لضروره طبيعيه يقتضي ذلك بل توجبه إذ لا يمكن إمساك الرأس في الهواء في مده الإحرام، و عدم وضعه على الأرض و غيرها و هذه الضروره الطبيعيه ليست كسائر الضرورات حتى تتقدر بقدرها، و يكتفي بأقلها و اما تغطيه المحرمه وجهها عند النوم يدل على جوازها بعض الروايات كروايه زراره المتقدمه قال قلت لأبي جعفر الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه من الذباب: قال نعم. و لا يخمر رأسه و المرأه لا بأس ان تغطي وجهها كله (۱) و قد تقدم تفصيلا أن إحرام المرأه في وجهها، و يجب عليها ان تسفر عن وجهها بلا خلاف، بل الإجماع عليه بقسميه كما في الجواهر و عن المنتهى انه قول علماء الأمصار و في حسنه الحلبي عن ابي عبد اللّه عليه السّلام مرّ أبو جعفر بامرأه متنقبه و هي محرمه فقال: أحرمي و أسفري الخبر (۲) و في روايه مرّ أبو جعفر بامرأه محرمه و قد استترت بمروحه فأماط المروحه بنفسه عن وجهها (۳)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من تروك الإحرام الحديث ۵

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من تروك الإحرام الحديث ۳

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من تروك الإحرام الحديث ۴

فعلی هذا لا یجوز للمحرمه تغطیه وجهها إلا إذا کانت لضروره کما إذا کان ناظر أجنبی ینظر إلیها فیجوز أو یجب الإسدال علیها لأنها عوره یلزمها الستر من الرجال الأجانب و اما تغطیه الوجه حال النوم فقد سمعت ما فی صحیح زراره من جواز تغطیه المحرمه وجهها کله و نفی البأس عنه قال صاحب الجواهر قدس سره و لم أقف علی راد له کما انی لم أقف علی من استثناه من حکم التغطیه انتهی و فی حاشیه التهذیب المطبوع قدیما بعد نقل الروایه قال اجمع العلماء علی ان إحرام المرأه فی وجهها فلا بد من حمل الروایه علی الضروره، و احتمل انّ رمز الحاشیه للمجلسی علیه الرحمه و قال صاحب الجواهر بعد نقل الروایه و یمکن إراده التغطیه بما یرجع الی السدل أو ما یقرب منه فتدبر هذا الظاهر ان الحمل علی السدل بعید سیما فی حال النوم، و اما الاضطرار یحتمل ان یتحقق فیه لأجل ان المرأه إذا کانت فی غیر حال النوم تستر وجهها بالید و المروحه أو الإسدال عن ناظر أجنبی إلیها و اما حاله النوم حیث انها فی معرض النظر فلا یبعد ان تکون التغطیه لوجهها جائزه لها حفظا عن الرجال الأجانب نعم لو کانت فی بیت لا یقع النظر إلیها أصلا، لا یجوز تغطیه الوجه و ستره هذا تمام الکلام فی التغطیه اما التظلیل فسیأتی إنشاء اللّه حکمه

فی حکم التظلیل

اشاره

و یحرم علی الرجـل المحرم التظلیـل علیه حال السـیر و الحرکه إلی مکه و الی عرفات بان یجلس فی محمل أو قبه أو عماریه، و امـا السـیر فی ظل الحمل أو الجـدار فلیس من التظلیل المحرم لا خلاف فی الحرمه إجمالا، بل ادعی الإجماع علیها، و لم یحک الخلاـف الاـ عن الإسـکافی حیث قـال: یسـتحب للمحرم ان لاـ یظلـل علی نفسه لأـن السـنه بـذلک جرت، و لکن العباره لیست صریحه فی ذلک إذ قـد یعبر بالجواز عنـد الضـروره المحتمل لحرمه التظلیل فی غیرها، أو عدم الاسـتحباب عندها، و العمده فی المقـام الأخبـار المرویه فی المسئله و ان کـان أصـل الحکم ثابتـا لاـ شـبهه فیه، الاـ ان الخلاف انما وقع فی کیفیه التظلیل، کظل المحمـل و الجـدار، و ان المراد وقوع الظـل علی الرأس أو جعـل شـی ء فوقه و ان لم یوجـد ظل کما فی اللیل و حال الغیم و ان الظـل مـا هو الحاصـل من الشـمس، أو یعم ظل القمر و النجوم، أو ان المراد من السیر هو السـیر فی الطریق، و یقابله التوقف، أو المشی و الحرکه، و لو کان فی المنزل و الدار

أو السوق كما لو أراد المحرم ان يشترى شيئا من السوق أو من الحانوت حين ما يتوقف عن السير و ان التظليل يصدق فى الليل و فى السياره المسقفه أو الطائره كما هو المبتلى به فى عصرنا أو لا يصدق، فعلى كل حال لا بد من التأمل فى مفاد الأخبار المرويه فى المسئله و قد عقد شيخنا الحر العاملى فى الوسائل بابا فى المسئله و قال باب تحريم تظليل الرجل المحرم على نفسه سائرا و نقل أخبارا كثيره حول المسئله منها روايه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال سألته عن المحرم يركب القبّه فقال: لا، قلت: فالمرأه المحرمه قال: نعم (۱) و القبه كانت مرسومه و معده لإيجاد الظل على الراكب السائر، و كلمه لا ظاهره فى عدم جواز ركوب القبه بل صريحه فيه عن الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يركب فى القبه، قال ما يعجبنى الا ان يكون مريضا، قلت: فالنساء قال: نعم (۲) و هذه الروايه و كلمه ما يعجبنى ليست صريحه فى التحريم بحيث لا يحتمله الشک، و يمكن حملها على التقيه عن عبد اللّه بن المغيره قال قلت لأبى الحسن الأول أظلل و انا محرم قال:

لا، قلت: أ فأظلل و أكفّر، قال: لا: قلت: فان مرضت، قال: ظلل و كفّر، ثم قال اما علمت ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: ما من حاج يضحى ملبيا حتى تغيب الشمس الا غابت عنه ذنوبه معها (۳) هذه الروايه فى مقام بيان ترتب الثواب على عمل الحاج إذا كان يضحى ملبيا و لا تستفاد منه الحرمه التكليفيه و عدم جواز التظليل

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۱

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحديث ۲

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحديث ۳

و یمکن ان یقال انها فی مقام الجواب عن السؤال من التظلیل و ترتب الکفاره علیه، و قوله علیه السّلام بعد کلام السائل أظلل و انا محرم: لا: ظاهر فی الحرمه، و اشتمال الروایه علی ترتب الثواب علی الاضحاء لا یمنع عن الظهور فیها نعم یستفاد من الروایه ان ما هو الواجب علی المحرم الاضحاء، و ان یکون معرضا لشعاع الشمس و حرها و لا یستر نفسه عنها حتی تغیب الشمس، فعلی هذا فهل یستفاد منها جواز التظلیل و رکوب القبه أو رکوب السیارات المسقفه باللیل، لعدم صدق الاضحاء إذا لم یرکبها، أو لا یستفاد ذلک، فیحتاج إلی التأمل فی الروایات للابتلاء به فی عصرنا و کثره السؤال عنه، حتی یعلم ان فیها تعرض باللیل أم لا.

عن هشام بن سالم قال سألت أبا عبد اللّه عن المحرم یرکب فی الکنیسه، قال: لا، و هو فی النساء جائزه (۱) و عن الحلبی أیضا قال سألت أبا عبد اللّه علی عن المحرم یرکب فی القبه، فقال ما یعجبنی ذلک الا أن یکون مریضا (۲) و التعبیر بعدم الإعجاب یمکن ان یکون للتقیه لا للّه دلاله علی الجواز و کراهه التظلیل، فإن العامه یرونه جائزا.

عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الرجل المحرم کان إذا أصابته الشمس شق علیه و صدع فیستتر منها فقال: هو اعلم بنفسه إذا علم انه لا یستطیع ان تصیبه الشمس فلیستظل منها (۳).

و هذه الروایه تدل علی جواز التظلیل عند الاضطرار و الحاجه الشدیده إلیه.

عن محمد بن منصور عن ابی الحسن علیه السّلام قال سألته عن الظلال للمحرم فقال:

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۵

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۶

لا يضلل الا من علّه أو مرض (۱).

عن إسحاق بن عمار عن ابى الحسن عليه السّلام قال سالته عن المحرم يظلل عليه و هو محرم قال: لا: الا مريض أو من به عله و الذى لا يطيق حرّ الشمس (۲).

عن إسماعيل بن عبد الخالق قال سألت أبا عبد اللّه هل يستتر المحرم من الشمس فقال: لا. الا ان يكون شيخا كبيرا أو قال ذا عله (۳).

و روى الحميرى فى قرب الاسناد مثله الا انه قال شيخا فانيا.

عن جميل بن دراج عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال لا بأس بالظلال للنساء و قد رخص فيه للرجال (۴).

و هذه الروايه حملها الشيخ الطوسى قدس سره على الضروره و احتمل صدورها للتقيه.

عن عبد اللّه بن مغيره قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الظلال للمحرم فقال:

اضح لمن أحرمت له قلت: انى محرور و ان الحرّ يشتد علىّ فقال: اما علمت ان الشمس تغرب بذنوب المجرمين (۵) عن قاسم بن الصيقل قال ما رأيت أحدا كان أشد تشديدا فى الظلال عن ابى جعفر عليه السّلام كان يأمر بقلع القبّه و الحاجبين إذا أحرم (۶) و لا يستفاد من فعل الامام عليه السّلام حرمه الاستظلال و ان كان الحكم إجماعيا نعم يستفاد منه أهميه الموضوع و مطلوبيه ترک الاستظلال و ترتب الثواب عليه

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحديث ۸

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحديث ۷

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحديث ۹

۴- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحديث ۱۰

۵- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحديث ۱۱

۶- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحديث ۱۲

عن عثمان بن عيسى الكلابى قال قلت لأبى الحسن الأول عليه السّلام ان على بن شهاب يشكو رأسه و البرد شديد و يريد ان يحرم، فقال: ان كان كما زعم فليظلل و اما أنت فاضح لمن أحرمت له (۱) عن زراره قال سألته عن المحرم أ يتغطى قال: اما من الحر و البرد فلا (۲) هذه الروايه المذكوره فى باب التظليل فى الوسائل مربوطه بالتغطيه لا التظليل.

فهذه عده روايات وردت فى حكم التظليل و انه حرام على المحرم حال السير.

هل المقصود منها ان التظليل بالمعنى الحقيقى اللغوى حرام بان يمنع عن إشراق الشمس عليه بالجلوس تحت القبه فى المحمل أو بإيجاد مظله اخرى كالشمسيه و غيرها فلو لم يكن شمس تشرق عليه كما فى الليل أو الغيم فلا بأس بالجلوس تحت القبه و نحوها.

أو المراد ان إيجاد الشى ء فوق الرأس سواء كان قبه أو مظله أخرى بنفسه حرام سواء كان هنا تظليل بالمعنى الحقيقى أم لا فعلى هذا جعل الشمسيه فوق الرأس بالليل، أو النهار حال الغيم، أو الجلوس فى المحمل المسقف بالليل أو السياره كذلك يحرم على المحرم حال السير، وجهان.

قال فى الدروس: فرع هل التحريم فى الظل لقوات الضحى أو لمكان الستر فيه نظر، لقوله عليه السّلام اضح لمن أحرمت له و الفائده فيمن جلس فى المحمل بارزا الشمس، و فيمن تظلل به و ليس فيه و فى كشف اللثام يغبى يجوز الأول على الثانى دون الأول و الثانى بالعكس.

و قال صاحب الجواهر قدس سره يمكن كون التظليل محرما لنفسه و ان لم

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروك الإحرام الحديث ۱۳

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروك الإحرام الحديث ۱۴

يفت صحه الضحى للشمس، اى البروز بما أحرم به لها و لذا حرم حيث لا تكون شمس و ان أبيت ذلك فليس الا الاحتمال الأول ضروره أن الستر لا اثر له فى النصوص سوى بعض المطلقات فى النهى عن الاستتار المحموله على الستر المخصوص و اما الأول أى الاضحاء فقد عرفت تكرار الأمر به فى النصوص المزبوره على وجه يظهر منه كون العله فى حرمه التظليل فوات الاضحاء انتهى موضع الحاجه.

فعلى ما استفاده صاحب الجواهر لكان ما ذهب اليه الدروس أقوى من انه لو جلس تحت القبه و اخرج رأسه الى الشمس لا اشكال فيه، و كذا لو جلس تحت الخيمه و اخرج رأسه لا يصدق عليه التظليل إذ لم يتحقق التظليل خارجا كما إذا لم تكن شمس كما فى الغيم أو الليل، لوضوح الفرق بين ما لو قيل لا:

تجعل على رأسك شمسيه أو شيئا آخرا، و بين ما إذا قيل لا تظلل على رأسك، إذ لا يتحقق التظليل الا مع وجود الشمس و جعل المانع عن إشراقها لكى يوجد الظل.

نعم هنا روايتان تدلان على حرمه التظليل من المطر و البرد ايضا و ظاهرهما النهى عن الجلوس تحت القبه و جعل المانع عن اصابه المطر و تأثير البروده و ان لم يكن تظليلا بالمعنى الحقيقى.

و لكنهما ايضا تدلان على حرمه التظليل عن المطر و البروده بجعل المانع عنهما و لا تدلان على حرمه جعل شى ء فوق الرأس بالليل أو حين الغيم و ان يكن اضحاء و لا حرّ من الشمس لو لم يفعل ذلك.

عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى انه كتب الى صاحب الزمان و سئل عن المحرم يستظل من المطر بنطع أو غيره حذرا على ثيابه و ما فى محمله ان يبتل، فهل يجوز ذلك، الجواب إذا فعل ذلك فى المحمل فى طريقه فعليه دم (۱) عن زراره قال سألته عن المحرم أ يتغطى قال اما من الحر و البرد فلا. (۲)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۷

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروك الإحرام الحديث ۱۳ و لا يبعد ظهورها فى تعطيه الرأس لا التظليل الذى نحن فيه.

و الحاصل انه لم نجد فى الروايات و الاخبار و كذا فى فتاوى العلماء اسم الليل مع التظليل، مع انهم يذكرون المصاديق النادره فى المسائل التى يبحث عنها كما فى الدخول الموجب للغسل يصرّحون، حيّا كان أو ميّتا، و كان المناسب فى المقام ايضا ان يقال: التظليل حرام ليلا كان أو نهارا و الحال انهم لم يتعرضوا له أصلا.

ثم انّ عدم تعرض القوم لما ذكر و سكوتهم عنه، فهل كان من جهه الاعتماد و الاتكال على ظهور كلمه التظليل الذى يتحقق مع وجود الشمس و بروزها لا- عند غروبها أو غيابها تحت غيم، لوضوح انه لو قيل لا- تسر تحت الشمس، فلا- يستفاد منه الا اختصاص الحكم بالنهار و وجود الشمس، و لا يناسب ان يقال ليلا كان أو نهارا، و لفظه التظليل ايضا كذلك.

نعم لو كان المراد من التظليل المذكور فى الروايات إيجاد شى ء يمنع عن إشراق الشمس إذا تحققت و طلعت لأمكن ان يقال ان التظليل على النهج المذكور غير جائز سواء كان ليلا أو نهارا و بعباره اخرى ان كان المراد من التظليل انه لا يجوز للمحرم ان يصنع شيئا يكون مانعا عن إشراق الشمس عليه حينما طلعت فحينئذ يحرم الجلوس تحت القبّه و الخباء و الكنيسه و السياره المسقفه بالليل سائرا أو حال الغيم مطلقا، و اما إذا كان المراد ان المحرم لا يجوز له ان يمنع عن إشراق الشمس عليه و عن الاضحاء، فلا يصح الإطلاق إذ لا يتحقق هذا المعنى إلا فى النهار و وجود الشمس من دون غيم لا مطلقا و لم أجد من أطلق من العلماء حرمه التظليل ليلا كان أو نهارا غيما كان أو غير غيم نعم قال صاحب الجواهر عند ذكر كلام الدروس كما تقدم: يمكن ان يكون التظليل فى حد نفسه حراما و ان لم يفت منه الضحى للشمس، و يكون الاضحاء واجبا آخر مستقلا، و يتفرع عليه انه، لو جلس تحت الخيمه بالليل أو النهار حين ما كانت الشمس مستوره بالسحاب و غير ظاهره بسبب الغيم يكون حراما من جهه

التظلیل لا من جهه فوت الاضحاء و کذا لو أخرج رأسه من الخیمه بالنهار حین ظهور الشمس.

و هذا الاحتمال صحیح لو کان ما ذکر فی الروایات من لفظه الخیمه و الخباء و الکنیسه علی نحو الموضوعیه لا الطریقیه، حتی یکون الجلوس فی القبه حراما، و ان اخرج رأسه منها و أشرق علیه الشمس، و لو کان کذلک لاقتضت القاعده و العاده فی بیان المسائل و شقوقها ان یصرحوا به و یقولوا لیلا کان أو نهارا غیما کان أو غیره، أو یذکروا من محرمات الإحرام شیئین، التظلیل و ترک الاضحاء و بالجمله المقصود من بیان الاحتمالات و ذکرها ان المسئله لیست اجماعیه و خالیه عن النقض و الإبرام حتی یعد القائل بعدم حرمه التظلیل باللیل أو حال الغیم، مخالفا له، إذ الفقهاء رضوان اللّه علیهم عبّروا فی المقام بالتظلیل و لم یذکروا التفصیل، و لا القمر و اللیل مضافا الی ما فی الروایات من قوله صلّی اللّه علیه و آله ما من حاج یضحی ملبیا حتی تغیب الشمس الا غابت عنه ذنوبه معها و قوله علیه السّلام اما علمت ان الشمس تغرب بذنوب المجرمین (۱) و ذکر المحمل و القبّه و الخباء فی الروایات لیس من باب الموضوعیه و الخصوصیّه. بل هو للمنع عن الشمس و الاضحاء، و لإیجاد الظل علی المحرم فالجزم بشمول الحکم للتظلیل باللیل و حال الغیم مشکل و ان قوینا فی السابق ان الاحتیاط ان لا یظلل باللیل و لم نجرأ ان نقول بجواز الاستظلال و رکوب السیاره باللیل سائرا و لکن لو استظل باللیل لا تجب علیه الکفاره و لو شک الأصل فالبراءه و الاحتیاط حسن هذا تمام الکلام فیما لو جعل الظل فوق الرأس سائرا و اما غیره فیأتی حکمه فی ضمن مسائل إنشاء اللّه.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۵ من تروک الإحرام الحدیث ۳- و ۱۱

مسائل

المسئله الاولی

قد اختلفت کلمات الفقهاء من أصحابنا فیمن نزل عن القبه و مشی فی ظل المحمل سائرا أو مشی فی ظل جدار أثناء السیر أو القی ثوبا علی جانب المحمل حتی یوجد الظل و یمشی فیه، أو یستر بعض جسده ببعض و أکثرهم علی الجواز فی جمیع ذلک و یستفاد من بعض الاخبار ایضا و ینبغی ذکرها عن محمد بن إسماعیل بن بزیع قال: کتبت الی الرضا علیه السّلام هل یجوز للمحرم ان یمشی تحت ظل المحمل فکتب نعم (۱) و قوله یمشی تحت الظل ظاهر فی انه لم یکن علی رأسه بحیث یمشی تحت المحمل و یکون هو فوق رأسه عن المعلّی بن خنیس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال لا یستتر المحرم عن الشمس بثوب و لا بأس ان یستر بعضه ببعض (۲)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۵

معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا بأس ان یضع المحرم ذراعه علی وجهه من حر الشمس و لا بأس ان یستر بعض جسده ببعض (۱) عبد اللّه بن سنان قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول لأبی و شکا الیه حر الشمس و هو محرم و هو یتأذی به فقال: تری ان استتر بطرف ثوبی، قال: لا بأس بذلک ما لم یصب رأسک (۲) عن الاحتجاج للطبرسی عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری انه کتب الی صاحب الزمان علیه السّلام یسأله عن المحرم یرفع الظلال هل یرفع خشب العماریه أو الکنیسه و یرفع الجناحین أم لا فکتب إلیه فی الجواب: لا شی ء علیه فی ترکه رفع الخشب (۳) مفاد الروایه ان المحرم کان رفع الظل الحاصل من الفوق برفع المظله و ترک الخشب الواقع فی الفوق و الجناحین فکتب علیه السّلام لا شی ء علیه فی ترکه رفع الخشب و لم یبین حکم الخشب الواقع فی الجناحین فان کل محمل یترکب من ثلاثه أقسام الفوق و الجناحان و قد یحتاج إلی أربعه قطعات أو خمسه بإضافه المقدم و المؤخّر و نفی البأس عن رفع الخشب و ترکه یمکن ان یکون مع الظلال و یحتمل ان یکون مختصا بالخشب لا الظلال فانّ رفع الظلال انّما کان واضحا فاحیل فی الجواب الی الوضوح و اما الجناحان فلم یعلم الوجه فی السکوت عنهما و یصیر مجملا من هذه الجهه و لکنّ الظاهر ان الراوی سئل عن الظلال الحاصل من المظله المصنوعه للمحامل و الخشب المرکب فی صنعها، و أجیب بأنه لا مانع فی ترک الخشب الموجود فی العماریه و الکنیسه إذا رفع الظلال و الثیاب منها و بقی الهیکل مجردا عن الستاره

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من کفارات الإحرام الحدیث ۳

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۶

و فی روایه أخری عن الحمیری انه سئل عن المحرم یستظل من المطر بنطع أو غیره حذرا علی ثیابه و ما فی محمله ان یبتل فهل یجوز ذلک، الجواب إذا فعل ذلک فی المحمل فی طریقه فعلیه دم (۱) و مورد الروایه صوره الغیم و عدم بروز الشمس و صرح فیها ان التظلیل فی المحمل غیر جائز و اما فی غیر المحمل بأن یمشی فی جانب المحمل و استظل به فلا بأس به، هذا هو الظاهر من الروایه و لکنها تحتاج الی تصحیح السند و تقویه الدلاله و لا أقل من اعتماد العلماء علیها و ان کان المشی فی ظل المحمل قد صرح فی الروایه بجوازه و اما الجلوس فی المحمل الذی یقع الظل من خشب الجناح علی المحرم فهو مجمل لا یستفاد حکمه من الروایه فإن استفدنا من جواز المشی فی ظل المحل ان الظل الواقع علی المحرم إذا لم یکن فوق الرأس لا مانع منه فیجوز ان یجلس فی المحمل مع وقوع الظل علیه من الجناحین لا من فوق الرأس و اما إذا قلنا انه فرق بین الجلوس فی المحمل و بین المشی فی ظل المحمل کما فرق الامام علیه السّلام بینهما فی روایه الحمیری فیصح ان یقال ان الموافق للاحتیاط رفع الحاجبین و الجناحین إذا کان جالسا فی المحمل و وقع الظل علیه منهما لإجمال الروایه و عدم الصراحه فیها بالنسبه الی غیر المشی و کان صاحب الوسائل قدس سرّه استفاد جواز ذلک فقط و قال: باب جواز مشی المحرم تحت ظل المحمل و لم یتعرض للجلوس فیه و قد تقدم ان جعل النطع علی رأسه فی المحمل خوفا من المطر علیه دم کما فی روایه الحمیری و قد تعرضنا للروایه فیما سبق إجمالا و نذکرها هنا و نبحث حولها تفصیلا.

عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری انه سئل صاحب الزمان علیه السّلام عن المحرم یستظل من المطر بنطع أو غیره حذرا علی ثیابه و ما فی محمله ان یبتل

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۷ من تروک الإحرام الحدیث ۷

فهل يجوز ذلک، الجواب إذا فعل ذلک فی المحمل فی طريقه فعليه دم (۱) و الظاهر من الروايه ان جعل المظله على الرأس لدفع الضروره و المشقّه جائز فانّ تحملها و قبولها ليس بواجب شرعا، مثل الحراره الشديده الحاصله من الشمس إذا أضرّت بالمحرم، و اما لغير الضروره فليس بجائز، و عدم الجواز و ان لم يصرّح به فی الروايه، بل قال لو فعل ذلک فی طريقه فعليه دم لكنه بناء على ملازمه الكفاره للحرمه يعلم عدم جواز الاستظلال حال الاختيار، و يعلم ايضا ان جعل النطع و غيره فوق الرأس غير جائز و لو فی حال الغيم و عدم ظهور الشمس، و لازم ذلک حرمه الاستظلال فی الليل ايضا و لكن فی الروايه احتمالين أحدهما ان يكون الحكم بالحرمه من جهه التظليل و إيجاد المظله فوق الرأس حتى حال الغيم و عدم وجود الشمس و ثانيهما ان المنع عن المطر موجب للدّم، بمعنى انه يجب عليه تحمل المطر كما ورد فی زياره سيد الشهداء عليه السّلام من استحباب تحمل المشقه، إلا عند الضروره فيمنع عن المطر و لكن يجب عليه الكفاره و الحاصل انه يحتمل ان يطلق على جعل النطع فوق الرأس التظليل و الاستظلال حتى حال المطر و الغيم كما يقال الشمسيه إذا جعلها على رأسه بالليل مع عدم وجود الشمس فكذلک التظليل بالليل أو فی الخباء بالنطع و غيره مع عدم الشمس أصلا.

و يحتمل ان يكون المراد من الاستظلال ما هو التظليل الحالی و الحقيقی.

فعلى الأول دلاله روايه الحميری على حرمه الاستظلال بالليل و حال الغيم بالتقريب الذی تقدم و على الثانی لزوم الدم فی الروايه انما هو من جهه وجوب تحمل المطر و عدم المنع عنه الا عند الضروره فلو لم يكن بالليل أو حال الغيم مطر لا مانع من جعل الشی ء من النطع و غيره فوق الرأس كما احتمله بعض المتأخرين

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحديث ۷

المسئله الثانيه

القدر المتيقن من النصوص ان الجلوس فى المحمل المستور أعلاه لا يجوز للمحرم إذا كان الستر مانعا عن شعاع الشمس فهل يشمل ما لو كان المحمل أو السياره مستورا أو مسقفا بالزجاج بحيث لا يمنع عن الشعاع و الحراره، أو لا يشمل وجهان.

و منشأ الترديد ان الزجاج لا يمنع عن شعاع الشمس و الحراره بل قد يكون الحراره أشد، فإن كان المقصود من عدم التظليل و وجوب الاضحاء، إشراق الشمس و التأذى به فهو حاصل و يصدقان عليه و اما لو كان المراد الإشراق بلا واسطه و عدم حيلوله شى ء فلا يصدق الاضحاء، و لا أقل من الشك فى المورد كما ان الشك حاصل فى مطهريه الشمس إذا أشرقت من وراء الزجاج على المتنجس، و الاحتياط و كذا الاستصحاب يقتضى النجاسه إذا لم يعلم الحكم و مثله كراهه المقابله و المواجهه للسراج فقد صرحوا بعدم البأس إذا كان بينه و بين المصلى مانع، لما قد يشك فى ان الزجاج و غيره من الأجسام الشفافه التى لا تمنع من الضوء و الحراره هل يعدّ مانعا أم لا و كذا فى الحيلوله بين الصفين فى الجماعه إذا كان الحائل مما ذكر و يختلف الحكم باختلاف الموارد، و فيما نحن فيه لا يبعد ان يكون الأصل البراءه من التكليف فان القدر المتيقن من الاستظلال المحرم، ان يمنع عن الشمس و شعاعها و الحراره الحاصله منها و الزجاج ليس كذلك إذا لم يعلم وجوب إشراقها عليه بلا واسطه شى ء، و ان لم يكن مانعا عنه

المسئله الثالثه

يجوز للمحرم حال السير ان يستر بعض جسده ببعضه كما ورد ان رسول اللّه كان لا يركب المحمل و لكن يستر بعض جسده ببعضه.

روى جعفر بن محمد المثنى فى روايه عن ابى الحسن عليه السّلام كان رسول اللّه يركب راحلته فلا يستظل عليها و تؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض و ربما

يستر وجهه بيده و إذا نزل استظل بالخباء و فى البيت و بالجدار (۱) يستفاد منها ان وضع اليد على الرأس للمنع عن إشراق الشمس لا بأس به لصدق البعض على ذلک عن المعلى بن خنيس عن ابى عبد اللّه قال لا يستتر المحرم من الشمس بثوب و لا بأس ان يستر بعضه ببعض (۲) عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس و لا بأس ان يستر بعض جسده ببعض (۳) و إطلاق الروايه يشمل حال كونه راكبا أو راجلا و ان وضع اليد على الوجه لستر الشمس عنه لا اشكال فيه و كذا لو وضع يده على رأسه من جهه الاستظلال و اما من جهه تغطيه الرأس فلا يجوز لو قلنا بشمول الروايات الداله على حرمه التغطيه للرأس بمثل اليد و يخالف ما تقدم، و يعارضه ما روى عن سعيد الأعرج انه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يستتر من الشمس بعود و بيده قال: لا الا من عله (۴) و مفاد الروايه ان ستر البدن من الشمس باليد أو العود لا يجوز للمحرم فلا بد من حملها على الكراهه فى الستر باليد لما تقدم ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يستر بعض جسده ببعضه و لأجل ان تحمل المشقه و الزحمه و حر الشمس مندوب و ان اللّه يحب الحاج الأغبر و الاضحاء يوجب المغفره و اما العود فتاره يكون صغيرا فهو مثل اليد فى الحكم و اخرى يكون كبيرا و عريضا بحيث يوجب الظل و يكون كالاستظلال فلا يجوز كما إذا جعل على رأسه

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من تروک الإحرام الحديث ۴

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحديث ۱

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحديث ۳

۴- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۹ من تروک الإحرام الحديث ۵

عودا عریضا و اما الستر بالثوب فالروایات فیه أیضا مختلفه عن المعلی بن خنیس عن ابی عبد اللّه علیهما السّلام قال لا یستتر المحرم من الشمس بثوب و لا مانع ان یستر بعضه ببعض (۱).

عن عبد اللّه بن سنان قال سمعت أبا عبد اللّه یقول لأبی و شکا الیه حر الشمس و هو محرم و هو یتأذی به فقال تری ان استتر بطرف ثوبی قال لا بأس بذلک ما لم یصب رأسک (۲).

و یجمع بین الروایتین بحمل ما تدل علی الجواز علی الضروره و لعل اختصاص الوجه بذلک انما لدفع الضرر به و عدم الحاجه الی الزائد مع حفظ الرأس عن التغطیه التی تحرم حال الإحرام أو عدم کون الظل علی فوق الرأس بل علی الیمین و الیسار کما نشیر الیه

المسئله الرابعه

قد تقدّم ان المشی تحت ظلّ المحمل لا اشکال فیه کما فی روایه محمد بن إسماعیل بن بزیع المتقدمه قال کتبت الی الرضا علیه السّلام هل یجوز للمحرم ان یمشی تحت ظل المحمل فکتب علیه السّلام نعم الحدیث (۳) الروایه صریحه فی جواز المشی تحت ظل المحمل و الاستفاده منه بهذا النحو، فهل یمکن شمول إطلاقها للمشی تحت المحمل بحیث یقع فوق رأسه، إذا لم یکن للجناح ظل مثلا، أو هی مخصوصه بالمشی فی الظل الحادث من المحمل فی جوانبه من دون ان یکون المحمل فوق رأسه و لکلّ وجه فقد جدّ و اجتهد بعض العلماء فی ان التظلیل المحرّم علی المحرم هو

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۱

احداث الظل و إیجاده، لا الاستفاده من الظل الموجود فلو مرّ من تحت السقف أو الشجره لا یصدق علیه التظلیل و اما المحمل و الکنیسه انما صنعا للجلوس فیه لا للاستظلال.

لکن تصدیق هذا الاجتهاد مشکل، إذ الظاهر من التظلیل المحرّم علی المحرم حال السیر ان لا یسیر تحت الظل، سواء أحدثه نفسه أو غیره کما لو أراد ان یسیر بالسیّاره المسقفه فإنّه یصدق علیه التظلیل و ان کان لم یوجده بل استفاد من ظل موجود.

و علی کل حال لو استفدنا من روایه ابن بزیع المتقدمه الإطلاق و قلنا بجواز الاستظلال بالمشی تحت المحمل یکون الاستظلال المحرم فی الروایه مختصا بالراکب لا الراجل کما ذکره بعض الأعاظم من العلماء و فی روایه المعلی بن خنیس عن أبی عبد اللّه قال علیه السّلام لا یستتر المحرم من الشمس بثوب و لا بأس ان یستر بعضه ببعض (۱) و هذه الروایه شامله بإطلاقها الراکب و الراجل و کذا ما لو جعل الثوب فوق الرأس حتی یقع الظل علیه و ما جعل و القی فی جانب المحمل حتی یقع الظل من الجناح فعلی هذا مفاد الروایه الأولی جواز المشی فی ظل المحمل و مفاد الثانیه عدم جواز التظلیل فی المحمل بمثل الثوب یمکن الجمع بینهما بحمل الاولی علی الظل الحادث من المحمل فیجوز و الثانیه علی الظل الذی یوجد باعمال سبب آخر مثل الثوب کما یمکن ان یقال ان الجواز یختص بما إذا کان الظل حادثا من الجناح و عدم الجواز بما إذا وقع الظل من فوق الرأس فلو القی الثوب علی الجناح و حدث الظل من الیمین أو الیسار فلا حرمه فی الاستظلال به أو یقال ان جواز الاستظلال انما هو للماشی و اما الراکب فلا یجوز له الاستظلال بالثوب و غیره کما هو الظاهر من روایه الحمیری

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۲

المتقدمه (۱)

المسئله الخامسه

اشاره

ان حرمه التظليل على المحرم انما يختص بحال السير و الحركه و لا يحرم فى المنزل حال التوقف أثناء السير و هذا الحكم متفق عليه عند علمائنا و الفارق النصّ من المعصومين عليهم السّلام و عمل النبى صلّى اللّه عليه و آله و الإيراد و النقض فيه انما هو اجتهاد فى مقابل النص و اعمال القياس فى الدين و قد وقع البحث فيه بين أئمتنا عليهم السّلام و بين المخالفين عن الاحتجاج قال سأل محمد بن الحسن أبا الحسن موسى بن جعفر بمحضر من الرشيد و هم بمكه فقال له: أ يجوز للمحرم ان يظل عليه محمله، فقال له موسى عليه السّلام: لا يجوز له ذلك مع الاختيار فقال له محمد بن الحسن: أ فيجوز ان يمشى تحت الظلال مختارا فقال له: نعم، فتضاحك محمد بن الحسن من ذلك فقال له أبو الحسن عليه السّلام أ تعجب من سنه النبى صلّى اللّه عليه و آله و تستهزئ بها، ان رسول اللّه كشف ظلاله فى إحرامه و مشى تحت الظلال و هو محرم ان أحكام اللّه يا محمد لا تقاس فمن قاس بعضها على بعض فقد ظل سواء السبيل فسكت محمد بن الحسن لا يرجع (۲) و رواه المفيد فى الإرشاد عن ابى زيد عبد الحميد عن عيون الأخبار بإسناده عن عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه قال: قال أبو يوسف للمهدى و عنده موسى بن جعفر عليه السّلام: اتأذن لى ان أسأله عن مسائل ليس عنده فيها شى ء فقال له: نعم فقال لموسى بن جعفر عليه السّلام أسألك و قال: نعم، قال:

ما تقول فى التظليل للمحرم قال: لا يصلح قال: فيضرب الخباء فى الأرض و يدخل البيت، قال: نعم قال فما الفرق بين هذين قال أبو الحسن: ما تقول فى الطامث أ تقضى الصلاه قال: لا قال فتقضى الصوم قال: نعم. قال: و لم، قال: هكذا جاء فقال أبو الحسن: و هكذا جاء هذا، فقال المهدى لأبى يوسف ما أراك صنعت شيئا

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحديث ۷

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۶ من تروک الإحرام الحديث ۶

قال رمانی بحجر دامغ (۱) و عن محمد بن الفضیل قال کنا فی دهلیز یحیی بن خالد بمکه و کان هناک أبو الحسن موسی علیه السّلام و أبو یوسف. فقام إلیه أبو یوسف و تربع بین یدیه، فقال یا أبا الحسن: جعلت فداک المحرم یظلل، قال: لا، قال: فیستظل بالجدار و المحمل و یدخل البیت و الخباء قال نعم، قال: فضحک أبو یوسف شبه المستهزئ، فقال له أبو الحسن یا أبا یوسف: ان الدین لیس بقیاس کقیاسک و قیاس أصحابک ان اللّه عز و جل أمر فی کتابه بالطلاق و أکد فیه شاهدین و لم یرض بهما الاعدلین و أمر فی کتابه بالتزویج و أهمله بلا شهوه فأتیتم بشاهدین فیما أبطل اللّه و أبطلتم شاهدین فیما أکد اللّه عز و جلّ و أجزتم طلاق المجنون و السکران حج رسول اللّه فأحرم و لم یظلل و دخل البیت و الخباء و استظل بالمحمل و الجدار فعلنا(فقلنا) کما فعل رسول- اللّه فسکت (۲) عن جعفر بن محمد المثنی الخطیب عن محمد بن الفضیل و بشیر بن- إسماعیل قال: قال لی محمد: الا أبشرک(أسرک) یا ابن مثنی، فقلت: بلی، فقمت الیه فقال: دخل هذا الفاسق آنفا فجلس قباله أبی الحسن علیه السّلام، ثم اقبل علیه فقال یا أبا الحسن ما تقول فی المحرم یستظل علی المحمل فقال له: لا، قال فیستظل فی الخباء فقال له: نعم، فأعاد علیه القول شبه المستهزئ یضحک یا أبا الحسن فما فرق بین هذا، فقال یا أبا یوسف ان الدین لیس بقیاس کقیاسکم أنتم تلعبون انا صنعنا کما صنع رسول اللّه و قلنا کما قال رسول اللّه، کان رسول اللّه یرکب راحلته فلا یستظل علیها و تؤذیه الشمس فیستر بعض جسده ببعض و ربما یستر وجهه بیده و إذا نزل استظل بالخباء و فی البیت و بالجدار (۳)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۶ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۶ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۶ من تروک الإحرام الحدیث ۱

و المستفاد من الروايات المتقدمه كما ترى ان الامام عليه السّلام استدل على الخصم بفعل الرسول و عمله، و انه صلّى اللّه عليه و آله كان إذا نزل يستظل بالخباء و الجدار و لا يستظل حين ما يركب و يستفاد منه جواز الاستظلال بمثل الخباء و الجدار فى المنزل و لا كلام فى ذلك و انما الكلام فى انه هل يقتصر فى الحكم بالجواز على ما ذكر فى الروايات و لا يتعدى منه الى غيره كما هو مقتضى الفعل بدعوى الخصوصيه فيه، الموجبه للحصر و الاقتصار أو ليس الأمر كما ذكر بل يستفاد من الروايات ان الاستظلال المنهى عنه، و المحرّم على المحرم، انما هو حال السير فقط دون المنزل، و ان الحرمه مختصه بالأول دون الثانى، فعلى هذا ذكر الخباء و الجدار انما هو من باب المثال، و انهما مما يتعارف الاستظلال بها فى المنازل فلا يبعد استفاده التعميم و تسريه جواز الاستظلال فى المنزل بكل ما يمكن الاستظلال به بالشمسيه و الثوب و غيرهما و الاستيحاش من الفرق بين السير و المنزل و استبعاده انما هو من اعمال القياس و ليس هو من مذهبنا و السنه إذا قيست ضيعت، كما فى روايه البزنطى عن الرضا قال:

قال أبو حنيفه، أيش فرق بين ظلال المحرم و الخباء، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام ان السنه لا تقاس (۱) و الظاهر المتبادر من جواب الامام عليه السّلام فى روايه أبى يوسف بقوله عليه السّلام حج رسول اللّه فأحرم و لم يظلل و دخل البيت و الخباء و استظل بالمحمل و الجدار و كذا الظاهر من قول ابى الحسن عليه السّلام بمحضر من الرشيد: ان رسول اللّه كشف ظلاله فى إحرامه و مشى تحت الظلال، ان هذا حكم جعله اللّه لحكمه و شرعه لمصلحه و لا يصح القياس فيه هذا ما هو الظاهر و يحتمل ان تكون الروايات وارده فى مقام الفرق بين الراكب و الماشى لا بين السير و المنزل بمعنى انه صلّى اللّه عليه و آله يكشف ظلاله حين ما كان راكبا و يستظل حين

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۶ من تروك الإحرام الحديث ۵

ما يمشى، و لكن الظاهر هو الأول، و ان كان المستفاد من روايه ابن بزيع المتقدمه جواز الاستظلال ماشيا ايضا كما فى روايه الحميرى و بالجمله لو استفدنا من روايات الباب عموم النهى و إطلاقه فلا بد من الاكتفاء بالقدر المتيقن من المخرج و الحكم بحرمه الاستظلال فى غيره دون ما إذا لم يكن لأدله النهى عن التظليل عموم أو إطلاق فيكتفى فى شمول النهى بما هو الثابت دخوله تحت العام و هو الاستظلال بالخيمه و لو لكنيسه و المشى تحت ظلال الجدار و لكن يعلم من استدلال الامام عليه السّلام مع المخالفين ان الحكم مختص بحال السير و لا يشمل المنزل و هذا هو الوجه فى اتفاق الأصحاب على جواز الاستظلال للمحرم إذا نزل و توقف عن السير كما صرح به صاحب الجواهر فى نجاه العباد بأنه لا مانع من استظلال المحرم فى المنزل هذا بالنسبه الى حال السير فى قبال العامه الذين لا يقولون بحرمه الاستظلال أصلا و اما بناء على ما اختاره أصحابنا من حرمه الاستظلال حال السير فهل يمكن استفاده الخصوصيه من فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و انه مختص بالخيمه و الكنيسه و الخباء فمشكل إذا الظاهر من النصوص ان ذكر تلك الأمور انما هو من باب مصاديق الاستظلال لا لأجل خصوصيه فيها فعلى هذا يشمل النهى جميع أنحاء الاستظلال بأى وجه اتفق الا ان يدل دليل خاص على الجواز

(تفصيل الكلام فى المقام و تتميمه)

قد وقع الحكم بحرمه الاستظلال فى النصوص بتعابير مختلفه يختلف بعضها عن بعض من جهه الدلاله سعه و ضيقا و ينبغى الإشاره إليها و ان قدمنا الروايات و تكلمنا حولها و قلنا ان المشهور حرمه الاستظلال على المحرم خلافا للعامه حيث أفتوا بجوازه و تمسكوا فى ذلك بالقياس و عدم الفرق بين السير و المنزل فى الجواز و عدم الجواز فيجوز الاستظلال حال السير كما يجوز فى المنزل و قد رد الأئمه عليهم السّلام

ذلک و قالوا ان الدین لا یقاس فان رسول اللّه کشف الظلال حال السیر و الرکوب و دخل الخباء و الخیمه فی المنزل و نحن نعمل کما عمل رسول اللّه و نصنع کما صنع و تدل النصوص علی ذلک بتعابیر مختلفه کما أشیر الیه و نقل عن بعض أصحابنا جواز الاستظلال کالاسکافی و لکن کلامه لیس صریحا فیما ذکر و لا یضرنا ذلک فان لنا فی النصوص غنی و کفایه و ان کانت التعابیر مختلفه.

ففی روایه محمد بن مسلم المتقدمه عن أحدهما قال سألته عن المحرم یرکب القبه فقال: لا، قلت فالمرأه قال نعم، و فی روایه یرکب الکنیسه فهل المراد ان الرکوب فی القبه بما هی قبه حرام أو لأجل أنها مصداق للاستظلال فلکل وجه و کذا الاحتمال فی الکنیسه و ورد فی بعض الروایات کلمه التظلیل و الظلال و الاستظلال کما فی روایه عبد اللّه بن المغیره قال قلت لأبی الحسن الأول علیه السّلام أظلل و انا محرم قال: لا قلت أ فأظلل و أکفر قال: لا قلت فان مرضت قال ظلّل و کفّر ثم قال اما علمت ان رسول- اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال ما من حاج یضحی ملبیا حتی تغیب الشمس الا غابت ذنوبه معها (۱) و فی روایه أخری له قال: سألت أبا الحسن عن الظلال للمحرم فقال: اضح لمن أحرمت و فی روایه محمد بن الفضیل فی مناظره أبی یوسف مع ابی الحسن قال أبو یوسف یا أبا الحسن ما تقول فی المحرم یستظل علی المحمل، فقال: لا، قال فیستظل فی الخباء قال نعم، الخبر و فی ذیل الروایه کان رسول اللّه یرکب راحلته فلا یستظل علیها و فی روایه قاسم بن الصیقل قال ما رأیت أحدا کان أشد تشدیدا فی الظل من ابی جعفر علیه السّلام کان یأمر بقلع القبّه و الحاجبین إذا أحرم

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۳

و فی روایه إسماعیل بن عبد الخالق قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام هل یستتر المحرم من الشمس فقال لا الا ان یکون شیخا کبیرا (۱) فهذه تعابیر مختلفه وارده فی الروایات التی منها القبه و الخباء و الکنیسه و الخیمه و الظلال و التظلیل و الاضحاء و عدم الاستتار من الشمس و الاستظلال و الظل فهل الأربعه الأولی محرمه علی المحرم بما هی أو بما انها مصادیق للتظلیل فالمحرم علیه هو التظلیل و لا خصوصیه للخیمه و نظائرها و الظاهر کما تقدم ان الالتزام بالخصوصیه فیما ذکر مشکل ثم ان المراد من التظلیل هو ان یجعل علی رأسه مظله من قبه و شمسیه أو المراد کونه فی الظل مطلقا أو المقصود ان لا یستر نفسه عن الشمس بأی سبب کان فعلی هذا یجب علیه الاضحاء إذا کانت الشمس ظاهره فلا یصدق التظلیل فی اللیل و فی حاله الغیم نعم لو قلنا ان المراد ان لا یجعل علی رأسه مظله أی ما یمنع به عن الشمس یشمل اللیل و حال الغیم و لکن استفاده العموم من هذه الجهه مشکل فیشکل الجزم بالحکم فی رکوب السیارات المسقفه باللیل أو حال الغیم نعم ورد فی روایه الحمیری انه سئل عن المحرم یستظل من المطر بنطع أو غیره حذرا علی ثیابه و ما فی محمله ان یبتل فهل یجوز ذلک، الجواب إذا فعل ذلک فی المحمل فی طریقه فعلیه دم (۲) و ظاهرها ان صنع المظله حین ما لا تکون الشمس ظاهره و فی حال المطر غیر جائز للمحرم بل هو حرام و موجب للکفاره و لکنه یمکن ان یقال ان إیجاد المانع عن المطر بنفسه ممنوع لا من جهه الاستظلال کما ورد فی زیاره سید الشهداء علیه السّلام من اصابه المطر فله کذا و التعبیر بالاستظلال انما وقع مجازا و المحذور فی الواقع هو المنع عن المطر فتأمل و علی کل حال لو استفدنا من

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۹

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۷

الأدله عموم النهی و شـموله لمطلق التظلیل راکبا و ماشـیا یمینا و یسارا لنحکما به الا ما قطع بخروجه من العموم کما فی النساء و فی المنزل و امـا لو کان الـدلیل مجملا فیؤخـذ بالقـدر المتیقن دخوله تحت العام و الرجوع الی البراءه فی غیره و لکن المسـتفاد منهـا العموم فیرجع فی المشـکوک الی العام، نعم لـم یعلم ان المراد من النهی هو جعل المظله فوق الرأس و لو لـم تکن الشـمس ظـاهره أو باللیـل أو الاضـحاء کمـا ورد اضـح لمن أحرمت له فلاـ یسـتفاد العموم من هـذه الجهه و ان کـان الظـاهر من الکل أو المتیقن منه الاستظلال من الشمس و المنع عن شعاعها

فيما خرج عن العموم و حكم بجواز الاستظلال

اشاره

ثم انه بناء على استفاده عموم النهى عن التظليل و الاستظلال خرج منه موارد لا بد من الإشاره إليها منها المحرمه يجوز للنساء الاستظلال حال الإحرام بلا خلاف و تدل عليه الروايات و ادعى الإجماع أيضا و لكن قال بعض العلماء: الا فضل ان لا تجلس المحرمه تحت القبه و لكن الروايه لم تشر الى تلك الأفضليه قد يوجه كلام هذا البعض بان الدليل العام الذى يدل على حرمه التظليل على المحرم يشمل المرء و المرأه الا ان الترخيص ورد بالنسبه إلى المحرمه فرفع الإلزام بترك التظليل و بقى أصله كما لو ورد أمر إلزامى بوجوب شى ء ثم رفع الإلزام فيقال ببقاء الاستحباب و ما نحن فيه ايضا كذلك إذ بعد رفع الحرمه عن التظليل للمحرمه يبقى التظليل مكروها و تركه مستحب و فيه ان هذا البيان يدل على كراهيه الاستظلال على المرأه لا على أفضليه ترك التظليل لها مضافا الى ان الوجه المذكور انما يتم لو قلنا ان المحرم يشمل المرء و المرأه

و هو أعم منهما و اما لو قلنا انه یعلم من الاستثناءات انّ المراد من لفظه المحرم فی الروایات هو المرء فقط فلا دلیل علی الکراهه فی المحرمه نعم یمکن استفاده أفضلیّه ترک الاستظلال بالنسبه إلی المحرمه من الأمر بالإضحاء فی عده من الروایات و انه ما من حاج یضحی ملبیا حتی تغیب الشمس الا غابت ذنوبه معها و هذا یشمل کلّا من المرء و المرأه و ان ترک الاستظلال مطلوب من کل منهما لکن المرأه لأجل ضعفها و الإرفاق بها رخّص الشارع لها ان تستظل و رفع الحرمه عنها و بقیت المطلوبیه علی حالها کما فی صلوتها فی المسجد فإن الصلاه فی المسجد مستحب لکل من المرء و المرأه و لکن ورد ان مسجد المرأه بیتها حیث رخص الشارع لربه البیت ان تصلی فی بیتها و تکتسب ثواب المسجد و الأجر الحاصل من الصلاه فیه و هذا لا ینافی مطلوبیه الصلاه فی المسجد ایضا هذا هو الوجه فی توجیه کلام البعض القائل بأفضلیه ترک الاستظلال بالنسبه إلی المحرم و الا فلا یستفاد من أدله الاستثناء الا جواز التظلیل و اما الروایات فمنها ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما قال سألته عن المحرم یرکب القبه قال: لا، قلت: فالمرأه المحرمه، قال: نعم (۱) و روایه هشام بن سالم قال سألت أبا عبد اللّه عن المحرم یرکب فی الکنیسه قال: لا، و هو فی النساء جائزه (۲) و روایه جمیل بن دراج عن ابی عبد اللّه قال: لا بأس بالظلال للنساء (۳) و عن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال لا بأس بالقبه علی النساء و الصبیان و هم محرمون (۴)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۱۰

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۵ من تروک الإحرام الحدیث ۱

عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن المرأه یضرب علیها الظلال و هی محرمه قال: نعم (۱) و المستفاد من مجموع الروایات جواز التظلیل للنساء و اما أفضلیه ترک التظلیل لها کما ذهب الیه بعض فلا یستفاد الا بالتقریب المتقدم.

و منها المنزل، یجوز للمحرم التظلیل فی المنزل إذا وقف عن السیر و ادعی الإجماع علیه بقسمیه و تدل علیه الروایات و هذا لا اشکال فیه و لا کلام إذا وقف الحاج عن السیر و نزل و جلس تحت خیمه أو مظله و اما التظلیل حال التردد فی المنزل أو حال التوقف فی أثناء الطریق لانتظار الرفیق أو للتفتیش أو لإصلاح السیاره فیه توقف قال صاحب الجواهر لا خلاف فی جوازه(ای التظلیل) للرجل حال النزول بل الإجماع علیه بقسمیه مضافا الی النصوص السابقه و بذلک یقید إطلاق غیرها، نعم قد یتوقف فی تظلیل یسیر معه راکبا أو ماشیا للتردد فی المنزل و نحوه فالأحوط ان لم یکن أقوی اجتنابه انتهی و عن کشف اللثام بعد الجزم بجواز التظلیل جالسا فی المنزل، قال: و هل الجلوس فی الطریق لقضاء حاجه أو إصلاح شی ء أو انتظار رفیق أو نحوها کذلک، احتمال و فی الجواهر بعد نقل کلام کشف اللثام و مقتضاه احتمال عدم الجواز ایضا فیه و ان کان التحقیق خلافه الا انه أحوط لا یبعد دعوی شمول إطلاق أدله التحریم للموارد فان القدر المتیقن من الخارج ما إذا کان النزول و التوقف لأجل الاستراحه کما هو المعمول، بخلاف ما لو توقف المحرم لأمر آخر مثل التفتیش عن اسمه و وطنه و استظل حینئذ نعم لو نزل و توقف عن السیر و مشی الی قضاء حوائجه أو وقف علی الرکب کالسیاره و غیرها و لم ینزل علی الأرض أصلا و أکل الغذاء فیه فالظاهر انه کالمنزل و توقف عن الحرکه و اما إذا لم یتوقف

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۵ من تروک الإحرام الحدیث ۲

للاستراحه و التغدّی أو التعشی و لو علی المرکب فیشکل القول بجواز التظلیل و ان الحرمه یختص بحال السیر و المشی فی الطریق فقط لا غیره و ان لم یکن نازلا للاستراحه.

ثم انه لو تزل خارج مکه و تردد الی المسجد الحرام قبل ان یأتی بأعمال العمره فهل له ان یستظل فی طریقه الی المسجد و هو محرم أم لا هذه المسئله مبتلی بها فی زماننا فان کثیرا من الحجاج قد ینزلون خارج مکه و یذهبون الی المسجد بالسیاره فهل یجب ان لا یستظلوا فی الذهاب الی المسجد الحرام بان یسیروا بالسیارات التی لا سقف لها أو الحکم فی المقام حکم المنزل لانتهاء السفر بالوصول إلی مکه بهذا الحد، کل محتمل و لا یبعد القول بحرمه التظلیل فی السیر الی المسجد إلا إذا کان محل النزول قریبا منه بحیث یعد المسجد من توابع المنزل أو هو من توابعه.

و منهاالمشی فی ظل المحمل تقدم الکلام فیه و لکنه اختلفت کلمات الفقهاء فی المراد منه قد یقال ان المراد هو المشی فی الظلال حال السیر إذا نزل عن المرکب و مشی راجلا فإنه یجوز له الاستظلال بظل المحمل أو غیره بخلاف ما إذا کان راکبا فعلی هذا وقع تخصیص آخر علی عموم أدله التحریم الداله علی حرمه التظلیل حال السیر.

و قد یقال ان المقصود من المسئله ان المحرم إذا نزل ای توقف عن الحرکه و السیر و نزل فی المنزل لأجل الاستراحه یجوز له المشی تحت ظلال المحمل و غیره من الظلال و هذا هو البحث الواقع بین الخاصه و العامه حیث أنکر علما و هم علی الأئمه الطاهرین علیهم السّلام ذلک و قاسوا الاستظلال حال السیر بالجلوس فی الخیمه و الخباء فی المنزل و المشی فی الظلال و حکموا بجواز الاستظلال مطلقا ورد ائمه الدین کلامهم بانا صنعنا کما صنع الرسول صلّی اللّه علیه و آله و ان الدین لا یقاس کما تقدمت الإشاره الیه و الروایه فیه.

فعلی هذا لیس هذا استثناء آخر و تخصیصا أکثر من التخصیص و الاستثناء فی المنزل فیکون المورد متحدا مع المنزل و المهم التأمل فی اخبار الباب لیعلم ما فی کلمات الاعلام فان الموضوع غیر منقح فی کتب الأصحاب عن المسالک یتحقق التظلیل بکون ما یوجب الظل فوق رأسه کالمحمل فلا یقدح فیه المشی فی ظل المحمل و نحوه عند میل الشمس الی أحد جانبیه و ان کان قد یطلق علیه التظلیل لغه و انما یحرم حاله الرکوب فلو مشی تحت الحمل و المحمل جاز انتهی عن الروضه فی شرح قول الشهید:(و التظلیل للرجل الصحیح سائرا) انه قال: فلا یحرم نازلا إجماعا و لا ماشیا إذا مر تحت المحمل و نحوه، و المعتبر منه ما کان فوق رأسه فلا یحرم الکون فی ظل المحمل عند میل الشمس الی أحد جانبیه.

و عن کشف اللثام بعد ان حکی جواز المشی تحت الظلال عن بعض قال و هل معنی ذلک انه إذا نزل المنزل جاز له ذلک کما جاز جلوسه فی الخیمه و البیت و غیرهما لا فی سیره، أو جوازه فی السیر ایضا حتی ان حرمه الاستظلال یکون مخصوصا بالراکب کما یظهر من المسالک، أو المعنی المشی أن فی الظل سائرا لا بحیث یکون ذو الظل فوق رأسه أوجه ثم وجه الأول و قال و هو أحوط لإطلاق کثیر من الاخبار النهی عن التظلیل ثم الأحوط هو الأخیر انتهی و المستند فی ذلک روایه إسماعیل بن بزیع قال کتبت الی الرضا علیه السّلام هل یجوز للمحرم ان یمشی تحت ظل المحمل فکتب نعم (۱) ظاهر الروایه المشی تحت الظل حال السیر لا فی المنزل الا ان الظل له احتمالان أحدهما ان یمشی فی أحد جانبی المحمل و یقع الظل الحادث منه علیه و ثانیهما ان یکون مرتفعا و یمشی تحت المحمل و یقع ظله علیه و یکون المحمل فوق

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۱

رأسه و لکن القدر المتیقن من التخصیص ان لا یکون المحمل فوقه و ان یمشی فی ظل المحمل الحادث فی أحد الجانبین فعلی هذا تخصص أدله النهی بالمشی فی ظل المحمل سائرا کما هی مخصوصه بالاستظلال حین کان فی المنزل و منها الاضطرار لا إشکال فی جواز الاستظلال إذا کان المحرم مضطرا الیه لمرض أو شده الحر و غیره و ادعی الإجماع علیه و تدل النصوص علیه بتعابیر مختلفه نقدم بعضها ففی صحیحه الحلبی قال سألت أبا عبد اللّه عن المحرم یرکب فی القبه فقال ما یعجبنی ذلک الا ان یکون مریضا (۱) و فی روایه عبد اللّه بن المغیره المتقدمه عن ابی الحسن الأول الی ان قال قلت فان مرضت قال ظلل و کفر و فی روایه محمد بن منصور عنه علیه السّلام لا یظلل الا من عله أو مرض و فی روایه إسماعیل بن عبد الخالق عن أبی عبد اللّه علیه السّلام الی ان قال: الا ان یکون شیخا کبیرا و فی نسخه شیخا فانیا و فی أخری ذا عله عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الرجل المحرم کان إذا أصابته الشمس شق علیه و صدع فیستتر منها فقال علیه السّلام: هو اعلم بنفسه إذا علم انه لا یستطیع ان تصیبه الشمس فلیستظل منها (۲) و فی روایه إسحاق بن عمار عن ابی الحسن قال سألته عن المحرم یظلل علیه و هو محرم قال لا الا مریض أو من به عله و الذی لا یطیق حر الشمس (۳) فهل المراد من التعابیر المذکوره الحرج الشدید و الاضطرار الأکید الذی یصح التمسک فی رفع حرمه الاستظلال بأدله الاضطرار و لا حرج و لا یحتاج إلی

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۲ و ۵

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۶

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۷

أدله خاصه أو الأعم منه و أوسع من ذلک بحیث یمکن ان لا یشمله دلیل الحرج و قوله علیه السّلام و ما اضطروا الیه و لکن یرفع الحکم بالحرمه بالأدله الخاصّه فعلى الأول لا بد من الاکتفاء بالقدر المتیقن خروجه عن حرمه التظلیل فی المرض و العلّه و حرّ الشمس و عدم الطاقه و لا یصح الاستدلال بعموم الأدله الخاصه و إطلاقها فی رفع الحکم بل المرفوع فی الواقع لیس الا ما رفع بالحرج و الاضطرار، و لا تفید تلک العمومات شیئا زائدا علیه فالأمر یدور مدار الحرج و الحکم ایضا یتبعه و اما بناء على الثانی و ان المرض و العله و عدم الطاقه لحراره الشمس المذکور فی الروایه منزل على العرف لا على الحرج الشدید الموضوع فی قاعده لا حرج فیرفع الحکم بالحرمه بما یکون خارجا عن الحد المتعارف الذی یتحمله کثیر من الناس فی شئونهم و ان لم یصل الى حدّ الحرج الذی لا یتحمله کثیر من الناس و ان تحمله قلیل منهم و الظاهر من التعابیر الاحتمال الثانی کما یلوح من قوله علیه السّلام الّا ان یکون شیخا فانیا أو لا یطیق حر الشمس أو إذا علم انه لا یستطیع ان تصیبه الشمس إذ تلک الأمور و الموارد لیست بحیث یوجب حرجا شدیدا خارجا عن القدره و لا یستطیع ان یتحمله الشخص بل نظیر احتمال الضرر فی الصوم زائدا على ما یوجبه أصل الصوم من التعب و الألم قد یشاهد فی الحجاج ان بعضا منهم أثرت الشمس فی رأسهم حتى جرح و لکن لیس امرا حرجیا لا یطیقه، نعم هو خارج عن التعارف و منها الاستظلال و الاستتار بالثوب إذا لم یکن فوق الرأس بل یقع الظل من الجانبین على المحرم و هذه المسئله ایضا غیر منقحه فی کلمات الأصحاب قال صاحب الجواهر اما الاستتار بالثوب و نحوه عن الشمس سائرا على وجه لا یکون على رأسه، فعن الخلاف و المنتهى جوازه بلا خلاف، بل فی الأخیر

نسبته الی جمیع أهـل العلم حیث قـال جاز ان یسـتظل بثوب ینصـبه إذا کان سائرا و نازلا، لکن لا یجعله فوق رأسه سائرا خاصـه لضروره أو غیر ضروره عند جمیع أهل العلم انتهی کلامه روی معلی بن خنیس عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال لا یستتر المحرم من الشـمس بثوب و لاـ بأس ان یستر بعضه ببعض (۱) عن عبد اللّه بن سـنان قال سـمعت أبا عبد اللّه یقول لأبی و شـکا الیه حرّ الشـمس و هو محرم و هو یتـأذی به فقـال تری ان اسـتتر بطرف قـال لا بأس بـذلک ما لم یصـبک رأسک (۲) هنا روایتان تـدل إحداهما علی عدم جواز التستر و الأخری علی الجواز إذا لم یصب الثوب الرأس فهل مراد العلماء جواز التستر فی حال الضـروره أو مطلقا کما نقل عن المنتهی فغیر منقح الا ان روایه ابن سنان تدل علی الجواز عند الضروره و التأذی من الشمس و لکنها أیضا مجمله من أجـل انّ المقصود من قوله علیه السّـلام مـا لم یصـبک رأسک هو ان لا تحصل التغطیه للرأس التی هی محرمه أیضـا فحینئـذ لاـ فرق بین فـوق الرأس و غیره أو المراد مـا لم یکن الثوب فوق الرأس بـل یکون من الجـانبین کمـا صـرح به فی کلاـم الجواهر و غیره فکـل محتمـل و لم یعلم ان مسـتند العلمـاء فی الفرق بین مـا کان الثوب فوق الرأس أو الیمین و الیسار روایه عبد اللّه بن سـنان أو غیرها و لکن استفاده الفرق المذکور من الروایه مشکل، و بناء علی الاستفاده یکون تخصیصا آخرا للأدله العامه الداله علی تحریم الاستظلال علی المحرم، و مع ذلک القدر المتیقن من التخصیص الاختصاص

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۴

بالضروره، و ان لا یکون الظل فوق الرأس إذا لم یکن مضطرا الی ذلک(۱)

مسئله

لو زامل المحرم الصحیح شخصا یجوز له التظلیل لعذر من الأعذار أو لکونه امرأه فهل یجوز للمحرم الصحیح ان یستظل هو ایضا کما یستظل زمیله أو لا یجوز له ففیه روایتان قال المحقق قدس سره لو زامل الصحیح علیلا أو امرأه اختص العلیل و المرأه بجواز التظلیل و قال فی الجواهر بلا خلاف أجده فیه لإطلاق الأدله و خصوص خبر بکر بن صالح أو صحیحه.

قال کتبت الی ابی جعفر الثانی ان عمتی معی و هی زمیلتی و یشتد علیها الحرّ إذا أحرمت افتری أن أظلل علیّ و علیها فکتب علیه السّلام ظلل علیها وحدها (۲) هذه الروایه صریحه فی اختصاص التظلیل بمن کان الاستظلال له جائزا و لا یجوز للزمیل الصحیح و یعارضها روایه عباس بن معروف عن بعض أصحابنا عن ابی عبد اللّه(الرضاخ) قال سألته عن المحرم له زمیل فاعتل فظلل علی رأسه إله أن یستظل فقال نعم (۳) وقع الخبر موردا للنقاش و الخلاف فی ان الضمیر(فی إله أن یستظل) یرجع الی المحرم، أو الی الزمیل العلیل فعلی الأول تعارض الروایه الأولی الداله علی عدم جواز استظلال المحرم الصحیح و اما علی الثانی فالمعنی للزمیل العلیل ان

۱- یمکن ان یقال ان اختصاص جواز التستر من الشمس من الیمین أو الیسار دون فوق کما فی کلمات بعض الفقهاء انما هو لعدم صدق التظلیل إذا لم یکن فوق الرأس کما هو المتبادر

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۸ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۸ من تروک الإحرام الحدیث ۲

یستظل فلا تعارض فی البین کما استظهره صاحب الوسائل قدس سره حیث قال بعد نقل الروایه المراد ان للعلیل ان یستظل، لا للصحیح إذ لیس بصریح فی غیر ذلک قاله الشیخ و غیره و یحتمل التقیه و الضروره انتهی أما الضروره فاحتمالها بعید للتصریح بـان الزمیل هو الـذی یشتد علیه الحرّ و یضطر الی التظلیل و لکن فی الروایه احتمالین آخرین أحدهما ان یکون صنع المحمل بحیث لا ینفک عن الظل علی المحرم الصحیح و لا یخلو عنه فعند ذلک له ان یستظل و ان کان فوق رأسه.

و ثانیهما ان السائل سئل عن الظل الحادث علی المحرم من زمیله العلیل و محمله و مکانه، فأجاب الإمام بعدم المنع عنه و علی هـذا یوافق ما ورد من جواز المشی تحت ظل المحمل و فی جانب الیمین و الیسار و علی الاحتمالین لا ینفک المورد عن الضروره لصعوبه الاجتناب عن الظل الحادث و عدم الإمکان للمحرم ان یترک المحمل.

و الحاصل ان الروایه لیست صریحه فی جواز استظلال الزمیل الصحیح مطلقا فالقدر المتیقن من الروایه اما صوره الاضطرار و عدم إمکان الاجتناب من الاستظلال أو فرض المسئله فی الظل الحاصل من الیمین أو الیسار و القول بعدم حرمته کما نقل عن بعض فیما تقدم و لکن استفاده ذلک من الروایه مشکله.

و من المستثنیات عن عموم أدله تحریم الاستظلال علی المحرم الصبیان فإنه یجوز لهم الاستظلال مطلقا بلا خلاف کما فی الجواهر و تدل علیه صحیحه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا بأس بالقبه علی النساء و الصبیان و هم محرمون (۱) هذا آخر ما أردناه فی حکم التظلیل و غایه ما رمناه و لکن بعض الموارد ما

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۵ من تروک الإحرام الحدیث ۱

أشـرنا اليه لم يكن منقحا فى كتب الفقه كالاسـتظلال من الجانبين و المشـى تحت المحمل أو الحمل أو وقف المحرم عن السـير لإصلاح أمر أو للتفتيش و القرانطينه أو لمنع البليس و نحو ذلك فلا بد فى جميع تلك الموارد من الأخذ بالقدر المتيقن الخارج عن عموم أدله حرمه التظليـل، و الحكم بـالحرمه فى غيره لعموميه أدله النهى كمـا نقله الجواهر عن المنتهى ففى كل مورد يقطع بخروجه عن عموم الأدله يحكم بجواز الاستظلال و فى غيره بالحرمه

فی حکم الإدماء و إخراج الدم

اشاره

و ممّا یحرم علی المحرم و المحرمه الإدماء و إخراج الـدم بأی سـبب کان بالحجامه و قلع الضـرس و حکّ الجسد و المسواک و غیر ذلـک الا ـعنـد الضـروره کما علیه کثیر من الفقهاء و عن المقنعه و جمل العلم و العمل و النهایه و المبسوط و غیرها لم نجد روایه تدل علی حرمه الإدماء و إخراج الدم علی نحو العموم نعم وردت نصوص خاصه فی الحجامه و حک الجسد و السواک و النهی عنهمـا إذا کانـا ملازمین للادمـاء و لعله لهـذا ذکر بعض الحجـامه أو لا ـ ثم عطف علیها إخراج الـدم و لو بالسواک و فی الجواهر قد یقال ان مقتضی الأصل جواز إخراج الدم بغیر ما عرفت(ای المنصوص فی الروایه) کعصر الدمل و قلع الضرس و غیر ذلـک مما لا یـدخل فی النصوص مضافا الی خبر الصـیقل انه سأل أبا عبـد اللّه عن المحرم یؤذیه ضـرسه أ یقلعه قال نعم لا بأس (۱)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۹۵ من تروک الإحرام الحدیث ۲

و ان كان يمكن حمله على الضروره الا أنه يكفى فى الجواز الأصل بعد عدم ما يدل على حرمه مطلق الإدماء إلا ما تسمعه ان شاء اللّه و لكن مع ذلك لا ينبغى ترك الاحتياط انتهى لا بد من ذكر النصوص أولا و التأمل فيما يستفاد منها من اختصاص الحرمه بالنصوص فيها أو شمولها لمطلق الإدماء و إخراج الدم عقد صاحب الوسائل بابا لحكم الحجامه و قال فى الباب الثانى و الستين من تروك الإحرام: باب تحريم الحجامه على المحرم إلا للضروره فيحتجم بغير حلق و لا جزّ.

و قال فى الباب الحادى و السبعين من هذه المسئله باب تحريم مطلق إخراج الدم و ازاله الشعر للمحرم إلا فى الضروره و نقل فى باب الحجامه إحدى عشر روايه على حسب ترتيبه و فى الباب الثانى ثلاث روايات.

امّا الحجامه فمن النصوص الوارده فيها روايه الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يحتجم قال: لا، الا ان لا يجد بدا فليحتجم و لا يحلق مكان المحاجم (۱) عن زراره عن ابى جعفر(ع) قال لا يحتجم المحرم الا ان يخاف على نفسه ان لا يستطيع الصلاه (۲) عن الحسن الصيقل عن ابى عبد اللّه عن المحرم يحتجم قال: لا الا ان يخاف التلف و لا يستطيع الصلاه و قال إذا أذاه الدم فلا بأس به و يحتجم و لا يحلق الشعر (۳) و الروايات الثلاث ظاهره بل صريحه فى حرمه الاحتجام على المحرم الا عند الضروره و الحاجه

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحديث ۱

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحديث ۲

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحديث ۳

و تقابلها روايات أخر تستظهر منها الكراهه أو تدل على الجواز منها روايه يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد اللّه عن المحرم يحتجم قال لا أحبه (۱) روايه حريز عن ابى عبد اللّه قال لا بأس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر (۲) و مرسله الصدوق قال احتجم الحسن(الحسين) بن على و هو محرم (۳) عن مقاتل بن مقاتل قال رأيت أبا الحسن عليه السّلام فى يوم الجمعه فى وقت الزوال على ظهر الطريق يحتجم و هو محرم (۴) عن الفضل بن شاذان قال سمعت الرضا عليه السّلام يحدث عن أبيه عن آبائه عن على عليه السّلام قال: ان رسول اللّه احتجم و هو صائم محرم (۵) و الظاهر من الروايه الاولى من كلمه(لا أحب) هو الكراهه التى يمكن اجتماعها مع الحرمه الثابته بالأدله المعتبره فلا يقع التعارض بين الطائفتين، و اما لو قلنا ان كلمه لا أحب صريح فى الكراهه مقابل الحرمه فلا بد من حمل الروايه على صوره الاضطرار و لكن سند الروايه ضعيف و اما روايه حريز الداله على نفى البأس عن الاحتجام ما لم يقطع الشعر و ان كانت مطلقه تشمل صورتى الاضطرار و الاختيار الا انها تقيد بما ورد من تقييد الجواز بصوره الحاجه و الاضطرار فتحمل عليها و يشهد بذلك الجمع خبر إسماعيل بن عمار عن ابى الحسن و فيه و ان كان أحدكم يحتاج إلى الحجامه فلا بأس به (۶)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحديث ۴

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحديث ۵

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحديث ۷

۴- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحديث ۹

۵- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحديث ۱۰

۶- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحديث ۶

و مثله روایه ذریح انه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یحتجم فقال: نعم إذا خشی الدم (۱).

فالأخبار التی تدل علی عدم البأس بالاحتجام للمحرم مطلقا لا بد ان تحمل علی صوره الاضطرار و الحاجه الیه، و الخوف من التلف، ان لم یحتجم.

و اما الجمع بین الطائفتین بحمل الطائفه الأولی علی الکراهه و الثانیه علی أصل الجواز فقد اختاره الشیخ فی محکی الخلاف و عن المحقق فی النافع و عن المصباح ایضا و قال صاحب الجواهر و هو لا یخلو عن وجه لو لا الشهره التی ترجح الجمع الأول بالتقیید بالضروره مع عدم اجتماع شرائط الحجیه فیما یدل علی الجواز مطلقا، و عدم ظهور لا أحب المذکور فی صحیح حریز فی الکراهه، نحو لا ینبغی المستعمل فی الحرمه و الکراهه معا.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۸

فی حکم إخراج الدم و الدماء

اشاره

و اما إخراج الدم و الدماء على النحو الكلى فكلمات القوم فيه مختلفه بل مضطربه لم يتعرض لها الأستاد مدّ ظلّه الا إجمالا و لكنى انقل ما ظفرت عليه ليكون القارئ على زياده بصيره و اطلاع قال المحقق قدس سره فى الشرائع فالمحرمات عشرون شيئا الى ان قال و إخراج الدم الا عند الضروره و قيل يكره و كذا قيل فى حك الجلد المفضى إلى إدمائه، و كذا السواك و الكراهه أظهر انتهى موضع الحاجه و قال صاحب الجواهر فى شرح كلام المحقق قدس سره: و يحرم على المحرم(إخراج الدم) فى الجمله «إلا عند الضروره» كما فى المقنعه و جمل العلم و العمل و النهايه و المبسوط و الاستبصار و التهذيب و الاقتصار و الكافى و الغنيه و المراسم و السرائر و المهذب و الجامع انتهى و لم يذكر الشرائع الاحتجام خاصه بل درجه فى إخراج الدم و استدل

صاحب الجواهر له بروایه الصیقل الوارده فی الاحتجام (۱) و اما قول المصنف: «و قیل یکره» فقد شرحه الجواهر هکذا و قیل و القائل الشیخ فی محکیّ الخلاف «یکره» الاحتجام و تبعه المصنف فی النافع و عن المصباح و مختصره کراهیته و القصد، و لعله للجمع بین ما سمعت و بین صحیح حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام لا بأس بأن یحتجم المحرم ما لم یحلق أو یقطع الشعر، و خبر یونس بن یعقوب ثم قال: و هو لا یخلو من وجه لو لا الشهره المزبوره التی ترجح الجمع بین النصوص بالتقیید بالضروره انتهی و اما حک الجلد فقد شرح قول المصنف بما یأتی(و کذا) الکلام علی ما(قیل فی حک الجلد المفضی إلی إدمائه) الذی اقتصر علیه فی محکی الاقتصار و الکافی ثم استدل للحرمه بخبر عمر بن یزید و یحک الجسد ما لم یدمه و صحیح معاویه بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه عن المحرم کیف یحک رأسه قال بأظافیره ما لم یدم أو یقطع الشعر (۲)

(فی حکم السواک)

و اما السواک فقد شرح قول المصنف(و کذا السواک) بما یأتی و کذا الکلام فی السواک المفضی إلی الإدماء الذی عن القاضی الاقتصار علیه و علی الحک، کما عن النهایه و المبسوط و السرائر و الجامع ذکرها مع الاحتجام خاصه و عن المقنعه معه و الاقتصار و عن جمل العلم و العمل ذکر الاحتجام و الاقتصار و حک الجلد حتی یدمی و حمل قوله(الکراهه أظهر) علی حک الجلد و السواک و استدل له مضافا الی الأصل بروایه معاویه بن عمار. قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: المحرم یستاک

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۱ من تروک الإحرام الحدیث ۱

قال: نعم، قلت: فإن أدمى يستاك قال: نعم هو من السنه (۱) و التحقيق ان استفاده الحرمه لإخراج الدم و الإدماء على النحو الكلى و كذا الكراهه كذلك من النصوص مشكله فان استفدنا ذلك فلا بد من حمل ما تدل على الجواز على الاضطرار بناء على الأول أو على التقيه و الضروره أيضا بناء على الثانى و كذا بناء على عدم استفاده الكليه حرمه كانت أو الكراهه نأخذ بالمصاديق المذكوره فى الروايه و نحمل ما تدل على عدم البأس فيها على الاضطرار أو التقيه فأما ما تدل على الجواز مطلقا فمنها:

روايه معاويه بن عمار المتقدمه قال قلت لأبى عبد اللّه المحرم يستاك قال نعم، قلت فإن أدمى يستاك، قال نعم هو من السنه (۲) و روايه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر قال سالته عن المحرم هل يصلح له ان يستاك قال لا بأس و لا ينبغى ان يدمى فيه (۳) اما الروايه التى استدل بها للكراهه لا بد من حملها على الضروره فإن السواك مع الإدماء ليس من السنه إجماعا إذا قصد الإدماء فهى متروك الظاهر الا ان يقال انه استاك ناويا للسنه فأدمى من غير اختيار فحينئذ لا بأس به و اما روايه على بن جعفر انما تدل على الكراهه إذا كان كلمه لا ينبغى ان يدمى فيه ظاهره فى الكراهه و مستعمله فيها فتقدم على ما تدل على الحرمه بحمل النهى فيها ايضا على الكراهه الا انها تستعمل فى المعنيين الحرمه و الكراهه و لا رجحان لإراده الثانى منها بل يمكن ان يراد منها الحرمه فتكون موافقه للروايات الداله على الحرمه لا معارضه لها و اما الروايات الوارده فى الدمل و الجرب و جواز قطع رأسها الملازم

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۱ من تروک الإحرام الحديث ۴

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۱ من تروک الإحرام الحديث ۴

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۳ من تروک الإحرام الحديث ۵

لإخراج الدم فهى أيضا محموله على الضروره روى على بن جعفر عن أخيه قال سألته عن المحرم تكون به البثره تؤذيه هل يصلح له ان يقطع رأسها قال لا بأس (١) عن عمار بن موسى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن المحرم يكون به الجرب فيؤذيه قال يحكه فان سال الدم فلا بأس (٢) عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن المحرم يعصر الدمل و يربط على القرحه قال لا بأس (٣) و روايه حسن الصيقل انه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم تؤذيه ضرسه أ يقلعه فقال: نعم لا بأس به (۴) و هذه الروايات و نظائرها كلها قابله للحمل على الضروره و الحاجه لا الاختيار فلا يكون دليلا على الجواز مطلقا و اما القائلون بكراهه إخراج الدم مطلقا انما يقولون ان تلك الاخبار لا ذكر فيها من الضروره و الاضطرار بل شامله للاختيار و غيره فيحكم بجواز إخراج الدم للمحرم مطلقا و يحمل كل ما يدل على المنع و عدم الجواز على الكراهه فيجمع بذلك بين النصوص و يرتفع التعارض و لكن كما أشير إليه استفاده الكليه و العموم بالنسبه إلى الكراهه أو الحرمه مشكل و ان نفى صاحب الجواهر العموم فى الحرمه و قال يكفى فى الجواز الأصل بعد عدم ما يدل على حرمه مطلق الإدماء إلا ما تسمعه و لكن مع ذلك لا ينبغى ترك الاحتياط انتهى كلامه قدس سره و الإنصاف أن اختصاص الحرمه بما ذكر فى النصوص فى الحجامه و السواك

١- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۰ من تروك الإحرام الحديث ۹

٢- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۱ من تروك الإحرام الحديث ۳

٣- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۰ من تروك الإحرام الحديث ۵

۴- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۹۵ من تروك الإحرام الحديث ۲

و غیره مشکل فلا یبعد استفاده حرمه إخراج الدم مطلقا الا ما خرج بالدلیل و یشهد لما ذکرنا ما ورد فی حک الرأس و غیره إذ یبعد الالتزام بالخصوصیه فی مثل المورد عن معاویه بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه عن المحرم کیف یحک رأسه قال:

بأظافیره ما لم یدم أو یقطع الشعر (۱) و عن عمر بن یزید عن ابی عبد اللّه لا بأس بحک الرأس و اللحیه ما لم یلق الشعر و یحک الجسد ما لم یدمه (۲) الظاهر من الروایتین ان مطلق الإدماء و إخراج الدم من جمیع الجسد مبغوض لا ـ انّ الإدماء بخصوص الأظافر من خصوص الرأس أو الوجه مبغوض و عنه منهی، إذ یبعد جدا ان یعلم السائل ان الإدماء مثلا بالسکین و غیره جائز، و لم یعلم حکم الإدماء بالأظافیر و سئل عنه، بل المقطوع انه سئل عن إخراج الدم و حکمه، بأی وجه اتفق و فی أی عضو من البدن وقع، لا خصوص الرأس و اللحیه، فعلی هذا لا یبعد القول بعدم جواز إخراج الدم مطلقا، الا فی الاضطرار، هذا فیما اخرج المحرم الدم من بدنه و اما من بدن غیره فسیأتی إنشاء اللّه حکمه ثم انه بناء علی القول بالحرمه أو الکراهه فهل یحرم علی المحرم إخراج الدم من بدن غیره إنسانا کان أو حیوانا کما یحرم من بدنه أو یختص الحکم ببدنه لم أعثر علی روایه خاصه فی ذلک الا ما ورد فی علاج دبر الجمل روی الکلینی قدس سره عن ابی علی الأشعری عن الحسن بن علی الکوفی عن العباس بن عامر عن عبد اللّه بن جبله عن عبد اللّه بن سعید قال سأل أبو عبد الرحمن أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یعالج دبر الجمل قال: فقال: یلقی عنه الدوابّ و لا

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۳ من تروک الإحرام الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۳ من تروک الإحرام الحدیث ۲

يدميه (۱) فهل المستفاد ان الحكم من جهه الإيذاء أو لأجل الإدماء فعلى كل حال يكون الإدماء من الإنسان أيضا كذلك بطريق أولى فإن كان لأجل الإيذاء فلو رضى انسان بإخراج الدم من بدنه هل يجوز أم لا فالروايه ساكته عن جميع ذلك و الأصل البراءه

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۸۰ من تروک الإحرام الحديث ۶

فی بیان حد الاضطرار الموجب لجواز إخراج الدم

قد تقدم ان النهی عن إخراج الدم و الاحتجام تحریما کان أو تنزیها یرفع عند الضروره و الحاجه و قد بین حدّ الاضطرار الموجب لجواز الإدماء و إخراج الدم بثلاثه تعابیر أو أربعه أحدها الخوف من التلف و الثانی إذا خشی الدم و لعله یتحد مع الأول الثالث إذا لم یستطع الصلاه و الرابع إذا أذاه الدم عن الحسن الصیقل عن ابی عبد اللّه عن المحرم یحتجم قال: لا، الا ان یخاف التلف و لا یستطیع الصلاه و قال إذا أذاه الدم فلا بأس به و فی روایه ذریح إذا خشی الدم (۱) و (۲) و قد عبر عن هذه الثلاثه بالحاجه إلی إخراج الدم کما فی روایه إسماعیل بن عمار عن ابی الحسن علیه السّلام قال سألناه الی ان قال و ان کان أحدکم یحتاج إلی الحجامه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۸

فلا بأس به الخبر (۱) فهل العناوین المذکوره یکفی وجود کل واحد منها فی تحقق الاضطرار أو یشترط فی ذلک اجتماع جمیع العناوین فی مورد واحد.

اما الخوف من التلف فظاهره الخوف علی النفس من الموت و هو أشد من الحرج و عدم الاستطاعه للصلاه و من التأذی و هل تعقب العناوین الثلاثه فی روایه الصیقل بقوله علیه السّلام إذا أذاه الدم تنزل عن الأشد بالأدون أو المراد منه بقرینه الصدر الخوف من التلف کما ان قوله إذا خشی الدم نزل علیه إذ قد یتحقق التأذی من غیر خوف التلف و کذا العکس کما یمکن ان یصل الأذی إلی حدّ یخاف علی نفسه و خشی الدم و لا یستطیع الصلاه.

و بالجمله هل المعیار فی رفع الحکم المتعلق بإخراج الدم تحقق العناوین الثلاثه المذکوره أو یکفی الأذی بقرینه المقابله و تحقق کل واحد من العناوین کما فی تقصیر الصلاه إذا خفی الأذان فقصر و إذا خفی الجدران فقصر فقد وقع البحث هناک ایضا ان الشرط فی جواز تقصیر الصلاه تحقق خفاء الأذان و الجدران معا، أو المعتبر تحقق واحد منهما.

ثم انه بناء علی کفایه التأذی فهل یشترط ان یبلغ الأذی إلی حد یخاف التلف و لا یستطیع الصلاه أو یکفی أقل مرتبه الأذی و ان لم یصل الی ذاک الحد فکل محتمل و لکن لا یبعد ان یقال ان المستفاد من قوله علیه السّلام إذا خاف التلف لا بأس به، انه یکفی فی رفع الحکم سواء تأذی أو لم یتأذ و استطاع الصلاه أو لم یستطع.

و کذا الظاهر من لا یستطیع الصلاه الاکتفاء به سواء خاف التلف أو لم یخف و تأذّی أو لم یتأذ فکل واحد من العناوین عله مستقله للحکم بالجواز و لا یتقید بوجود غیره أو الجامع بینها لو فرض لا ما یکون خارجا عنها فعلی هذا لا مانع من ان یقال ان التأذی الذی یوجب رفع الحکم هو المرادف لخوف التلف و عدیله لا نفسه فلا یعتبر ان یصل الی حد خوف التلف أو عدم الاستطاعه للصلاه.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۲

فی قص الأظفار

و مما یحرم علی المحرم قص الأظفار و قطعها، و عبر المحقق بقص الأظفار و ادعی عـدم الخلاف فیه بل الإجماع بقسـمیه و عن المنتهی و التـذکره نسـبته الی علمـاء الأمصـار و المراد من القص کمـا صـرح به بعض العلماء الإزاله مطلقا و لا یشترط ان یکون بالمقراض و المذکور فی الروایات القص و القلم عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه قال سألته عن الرجل المحرم تطول أظفاره قال لا یقصّ شـیئا منها ان استـطاع فان کانت تؤذیه فلیقصّها و لیطعم مکان کل ظفر قبضه من طعام (۱) عن إسحاق بن عمار عن ابی الحسن علیه السّلام قال سألته عن رجل نسی ان یقلم أظفاره قال، فقال: یدعها، قال قلت انها طوال قال: و ان کانت، قلت: فانّ رجلا

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۷ من تروک الإحرام الحدیث ۱

أفتاه أن يقلّمها و يغتسل و يعيد إحرامه ففعل قال: عليه دم (۱) يظهر من الروايه ان من قلم أظفاره جاهلا- بالحكم عليه دم و هو مشكل لعدم وجوب الكفاره على الجاهل و يمكن إرجاع الضمير فى عليه الى من افتى و لو لا ذلك يعارضها ما تدل على عدم وجوب الكفاره على الناسى و الساهى و الجاهل كما فى روايه زراره عن ابى جعفر قال من قلّم أظافيره ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شىء عليه و من فعله متعمدا فعليه دم (۲) و يرفع التعارض بما تقدم من إمكان إرجاع الضمير فى عليه دم الى من افتى كما ورد فى روايه أخرى عن إسحاق الصيرفى قال قلت لأبى إبراهيم عليه السّلام ان رجلا أحرم فقلم أظفاره و كانت له إصبع عليله فترك ظفرها لم يقصه فأفتاه رجل بعد ما أحرم فقصّه فأدماه فقال على الذى افتى شاه(۳) (۴) هذا حكم المختار و اما المضطر فيجوز له قص الظفر و قطعه و ان كان عليه الكفاره.

عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه قال سألته عن الرجل المحرم تطول أظفاره قال لا يقص شيئا منها ان استطاع فان كان تؤذيه فليقصّها و ليطعم مكان كل ظفر قبضه من طعام (۵)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۷ من تروك الإحرام الحديث ۲

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من بقيه الكفاره الإحرام الحديث ۲- ۵

۳- يمكن ان يكون الخبر ناظرا إلى الإدماء لا القص فقط الا ان الكفاره يجب على الذى افتى

۴- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۳ من كفارات الإحرام الحديث ۱

۵- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۷ من تروك الإحرام الحديث ۱

و المستفاد من قوله ان استطاع انه يجب عليه ان لا يقصّ الظفر و انه حرام عليه ما دام له استطاعه عرفيه و قدره عاديه نعم إذا لم يستطع كذلك و كانت له مشقه و زحمه و حرجا عليه يرفع التكليف كما فى الحرج و اما المستفاد من قوله ان كانت تؤذيه فهو أخف و أدون من الحرج إذ الظاهر من التأذى انه قابل للتحمل عرفا و ليس فيه مشقه كثيره بالغه حد الحرج الموجب لرفع التكليف فهنا جملتان متفاوتتان من حيث المضمون فهل المدار فى جواز قصّ الأظفار و عدمه على الاستطاعه و عدمها فيحمل التأذى و الأذى عليها ايضا فالمعنى إذا تأذى بحيث لا يستطيع الصبر يجوز له القص أو يقال إذا استطاع بحيث لا يتأذى لا يجوز القص و اما إذا استطاع مع التأذى يجوز قلم الأظفار هذا إذا أمكن الجمع بينهما و اما إذا لم يمكن الجمع بين الجملتين و لا الترجيح فيهما فلا بد من الأخذ بالقدر المتيقن من المخصص، لاتصاله بالعام قد يقال ان اللازم فيما إذا لم يمكن الترجيح الأخذ بالقدر المتيقن من العام الذى تدل على حرمه قص الأظفار و هو ما لم يكن المحرم متأذيا عن ترك الأظفار فإن إجمال المخصص يسرى الى العام إذا كان متصلا فلا ينعقد للعام ظهور فى جميع الافراد، و الداخل فيه يقينا ما كان خاليا عن التأذى و يكون حراما اللهم الا ان يقال ان الروايه المخصصه لعموم النهى مجمله و مردده بين الأقل و الأكثر و منفصله عمّا تدل على حرمه قص الأظفار من الروايات فيؤخذ بالقدر المتيقن من الاستثناء و يدخل الفرد المشكوك فى عموم العام ان كان ثم انه يستفاد من الروايات الوارده فى باب الكفارات انه لا فرق فى الحرمه و ترتب الكفاره على قص الظفر بين إصبع واحد و الأصابع و ان اختلفت الكفاره باتحاد المجلس و اختلافه

عن ابی بصیر عن ابی عبـد اللّه قال إذا قلّم المحرم أظفار یـدیه و رجلیه فی مکان واحـد فعلیه دم واحد و ان کانتا متفرقتین فعلیه دمان (۱) عن حریز عمن أخبره عن ابی جعفر علیه السّلام فی محرم قلم ظفرا قال: یتصدق بکف من طعام قلت ظفرین قال کفین قلت ثلاـثه قـال ثلاثه أکف قلت أربعه قال أربعه أکف قلت خمسه قال: علیه دم یهریقه فان قص عشـره أو أکثر من ذلک فلیس علیه الا دم یهریقه (۲) و آخر الروایه محمول علی اتحاد المجلس لما مر

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۲ من کفاره الإحرام الحدیث ۶

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۲ من کفاره الإحرام الحدیث ۵

فی حکم قطع الشجر و الحشیش فی الحرم و خارجه

اشاره

و یحرم علی المحرم و غیره قطع الشجر و الحشیش من الحرم عطفه الشرائع علی قصّ الأظفار و أضاف الجواهر یحرم علی المحرم و غیره قطع الشجر و الحشیش من الحرم الذی هو برید فی برید.

و لعل عدم جواز قطع الشجر لغیر المحرم ایضا لحفظ حرمه الحرم و هو أربعه فراسخ فی أربعه فراسخ و لا فرق فی حرمه القطع بین قطع أصل الشجر أو فرعه و ورقه و کذا لا فرق بین القلع و النزع و بین الرطب و الیابس و ان وقع الخلاف فی بعض ما ذکر کما یأتی و ادعی الإجماع و عدم الخلاف فیه و لکن دلیلهم ایضا الروایات الوارده فی المقام و عقد صاحب الوسائل فی المسئله خمسه أبواب فی تروک الإحرام و بابا واحدا فی الکفارات قال فی الباب السادس و الثمانین من أبواب تروک الإحرام باب تحریم قطع الحشیش

و الشـجر من الحرم للمحـل و المحرم و قلعه فـان فعـل وجب إعادتهـا و جوازه فی غیر الحرم لهما اما جواز قطع الشـجر فی الحل فتـدل علیه روایـات منهـا روایه عبـد اللّه بن سـنان قـال قلت لأبی عبـد اللّه المحرم ینحر بعیره أو یذبـح شاته قال: نعم، قلت له ان یحتش لدابته و بعیره، قال نعم و یقطع ما شاء من الشـجر حتی یدخل الحرم فإذا دخل الحرم فلا (۱) و روایه محمد بن مسلم عن أحدهما قال: قلت المحرم ینزع الحشیش من غیر الحرم قال نعم قلت فمن الحرم قال لا (۲) و اما عدم جواز قطع الشجر من الحرم للمحرم فتدل علیه مضافا الی الإجماع المدّعی و الروایتین المتقدمتین نصوص اخری منها:

عن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال کل شی ء ینبت فی الحرم فهو حرام علی الناس أجمعین الا ما أنبتته أنت و غرسته (۳) عن جمیل بن دراج عن ابی عبد اللّه علیه السّـلام قال رآنی علی بن الحسـین و انا أقلع الحشیش من حول الفساطیط، فقال یا بنی ان هذا لا یقلع (۴) یعلم من إرشاد الامام علی بن الحسـین علیه السّـلام للإمام الصادق علیه السّلام ان قلع الحشیش ما کان مطلقا للمحرم قال صاحب الوسائل قـدس سـره بعد نقل الروایه هذا محمول علی کون القطع قبل التکلیف و النهی للتنزیه بالنسـبه الیه و لم یعلم وجه مـا حمله علی ذلـک فـان توجیه الحکم بالنسـبه إلی الصـغیر و الکبیر متساو و اختصاص النهی التنزیهی بالنسـبه الی الامام علیه السّلام مشکل و کذا الحمل

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۵ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۵ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۶ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۶ من تروک الإحرام الحدیث ۲

على ما قبل التكليف فإن الأئمه المعصومين عليهم السّلام عالمون بالأحكام الدينيه فى الصغر كما بعد التكليف عن هارون بن حمزه عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال ان على بن الحسين عليه السّلام كان يتقى الطاقه من العشب ينتفها من الحرم قال: و رأيته و قد نتف طاقه و هو يطلب ان يعيدها مكانها (۱) فهذه روايات تدل على حرمه قطع الشجر و الحشيش على المحرم فى الحرم فهل هى ناظره إلى الخضر منهما أو يشمل اليابس ايضا و كذا يشمل الأخذ من الشجر الذى قطعه غيره أو قلع بأمر طبيعى، أو يختص الحكم بما يكون نابتا و ثابتا على الأرض لا مقطوعا، و كذا الكلام فى قطع الفرع الذى أصله فى الحرم و هو خارجه، أو العكس اى الفرع الذى فى الحرم و أصل الشجر خارج عنه، فلا بد من التأمل فى جميع ذلك و فى حكم الثمر فهنا مسائل لا بد من الإشاره إليها و التأمل فيها و قد يستدل لحرمه قطع الشجر و الحشيش بجميع الأنحاء و الأقسام بروايه حريز المتقدمه و هى أشمل الروايات و أعمها و فيها قال: أبو عبد اللّه كل شى ء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين الا ما أنبتته أنت و غرسته (۲) تدل الروايه على انّ كل نبات فى الحرم يحرم قطعه و هو مطلق شامل للرطب و اليابس و الورق و الثمر و اللحاء على الناس أجمعين، محلّين كانوا، أو محرمين، و كذا يشمل القطع و النزع و الكسر، لعدم ذكر متعلق الحرمه فيها، كما انه يشمل الأصل و الفرع مطلقا إذا كان الأصل نابتا فى الحرم و ان كان الفرع خارجا عنه، و اما لمس اليد و مسه فلا يستفاد من الروايه كالاعتماد على الشجر و الجلوس تحته فى المنزل

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۸۶ من تروك الإحرام الحديث ۳

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۸۶ من تروك الإحرام الحديث ۴

مسئله

الظاهر انه لا فرق بین الرطب و الیابس من الغصن و الورق ما دام متصلا بالشجره و الحشیش و عن الدروس و التذکره و التحریر الإشکال فی قطع الیابس بل نقل جواز قطعه و عن المسالک جواز القطع و ان کان متصلا بالأخضر لانه کقطع أعضاء المیته من الصید و عن التذکره نعم لا یجوز قلعه فان قلعه فعلیه الضمان لانه لو لم یقلع لنبت ثانیا و لکن عن المنتهی لا بأس بقلع الیابس من الشجر و الحشیش لانه میّت فلم تبق له حرمه و هذا مناف لما نقل عن التذکره الا ان یحمل علی یابس لا ینبت و أورد الجواهر علی التعلیل المذکور فی المنتهی بأنه لا یوافق أصولنا و لا یصح الفرق بین الرطب و الیابس إذ لا دلیل عدا ما یتوهم من لفظ الخلاء فی روایه زراره علی اختصاص الحکم بالرطب و هو غیر تام کما یأتی عن زراره قال سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول حرم اللّه حرمه بریدا فی برید ان یختلی خلاه أو یعضد شجره الا الإذخر أو یصاد طیره (۱) و هذه الروایه بناء علی ان الخلاء الرطب لا یعارض غیره لعدم الصراحه بجواز قطع الیابس مضافا الی ان بعض أهل اللغه ذکر ان معنی الخلاء هو الحشیش الیابس.

قال الجوهری الخلا مقصورا الحشیش الیابس هذا ملخص کلام الجوهری و لکنه خلاف الظاهر إذ لو کان کل من الرطب و الیابس حراما علی المحرم فذکر البعض دون الأخر خلاف التعارف و ظهور المقام مثلا لو کان اللوز قسمین الحلو و المرّ و کان کل نوع منه حلالا فأراد المتکلم بیان ذلک و قال الحلو حلال یفهم منه ان غیر الحلو لیس بحلال نعم المانع عن المعارضه إجمال کلمه الخلاء و تردده بین معنیین أحدهما الحشیش الیابس کما عن الجوهری و الثانی الرطب

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروک الإحرام الحدیث ۷

فعن النهايه الخلا مقصورا النبات الرقيق ما دام رطبا و فى مجمع البحرين فى حديث لا يختلى خلاه اى لا يجتز نبتها الرقيق ما دام رطبا و إذا يبس سمى حشيشا فعلى هذا لو ثبت كون الخلاء هو الرطب يقيد به العموم الدال على حرمه كل ما نبت فى الحرم مطلقا و اما إذا لم يثبت انه النبات الرطب بل يطلق على كل نبات، فيكون خبر الخلا أيضا أحد أفراد العموم الدال على الحرمه مطلقا لا مقيدا له.

و اما التعليل المنقول عن المنتهى لجواز قطع اليابس، بأنه لقطع أعضاء الميته من الصيد فالمقصود ان قطع عضو ميت ليس صيدا كما إذا راى صيدا مغلولا على شجر فأخذه ففكه أو رأى عضوا منه عليلا فقطعه ليريحه فكذلك المقام، لكنه غير وجيه، بل ليس الا قياسا لا نقبله، و لا يكون دليلا مع انه قياس فارق و قد يوجّه جواز قطع اليابس فى الحرم، بان الظاهر من قوله عليه السّلام كل شى ء ينبت فى الحرم، ماله روح نباتى و قوه ناميه لا ما سلبت منه ذلك كالغصن المنكسر الملقى على الأرض الذى تسالم القوم على الانتفاع منه و قد فصّل بعض فى الغصن المنكسر بأنه لو قطعه آدمى لا يجوز الانتفاع منه و أخذه، و اما لو انكسر بغيره فيجوز و وجهه بأنه لو قطعه آدمى محلا كان أو محرما يكون كصيد اصطاده محرم فلا يجوز اكله و لو لغير المحرم بخلاف ما لو انقطع و كسر بنفسه لكن الوجه غير وجيه، فان الدليل الخاص الوارد فى الصيد ألزمنا بما ذكر و لا يكون دليلا للمقام، و القياس ليس مما يرام و لكن المتراءى و المتبادر من النصوص ان كل شجر و حشيش فى الحرم قائم و ثابت على الأرض فهو محرم على الناس لا ما قطع و القى عليها تهب عليه الرياح و لا دليل على حرمته و يلزم ايضا بناء على العموم ان يكون كل حطب و شجر

فی المکه حراما الا ما علم انه من الخارج نعم لو علمنا بالسیره المستمره و الإجماع المدعی ان المقطوع من نبات الحرم غیر حرام فینصرف العموم الی ما کان متصلا بالشجر و اما إذا لم نعلم ذلک و استفدنا العموم من الأدله و شموله للمقطوع و غیره فلا یفرق بین ما قطعه آدمی أو غیر آدمی.

مسئله

ثم انه بناء علی جواز قطع الیابس فهل یفرق بینه و بین القلع أو الحکم متحد فیهما نقل عن بعض الشافعیه اختصاص الجواز بالقطع دون القلع و نقل عن العلامه قدس سره فی التذکره عدم جواز القلع فان قلعه فعلیه الضمان، و علله بأنه لو لم یقلع لنبت ثانیا و قال فی الجواهر لا بأس به و نقل عن العلامه فی المنتهی ما یخالف قوله فی التذکره حیث قال لا بأس بقلع الیابس من الشجر و الحشیش لانه میت فلم تبق له حرمه و یمکن ان یحمل کلامه الأول علی ما لم ییبس الأصل بحیث لو لم یقلع لنبت ثانیا و کلامه الثانی الی ما سلبت منه الروح النباتیه و النمو بحیث لا ینبت و لو لم یقلع و لکن الحق ما تقدم منا فی الفرق بین الیابس و الرطب من انه العموم لو شمل المورد لا یفرق بینهما و فی المقام ایضا کذلک فان قلنا ان المراد من قوله کل شی ء ینبت فی الحرم فهو حرام علی الناس أجمعین الشی ء الخارجی و المصداق المتحقق فی الحرم علی نحو الإشاره و المرآتیه فیحرم کل شی ء من أشجار الحرم و نباته رطبها و یابسها قلعها و قطعها و أخذها فلو قطع شی ء منها و القی علی الأرض أو یبس یجب ترکه حتی تذروه الریاح و یصیر هباء منثورا و رمیما و ترابا و لا فرق فی ذلک بین القلع و القطع و اما لو قیل ان المتبادر منه کما أشیر إلیه فی المسئله السابقه ان کل ما فی الحرم، مما فیه القوه النامیه و النباتیه من النباتات و الأشجار

فهو حرام فحينئذ يجوز قطع كل يابس و قلعه و نزعه حتى لو يبس غصن على شجره أو يبس من الأصل إذ لا دليل على حرمه القلع أو القطع بعد عدم شمول العام نعم لو قيل انّ كل شي ء من أشجار الحرم و نباته ما دام قائما على الأصل فهو حرام على الناس لا- يجوز قطع الغصن اليابس إلا- إذا القى على الأرض فيجوز أخذه كما تسالم الفقهاء على الانتفاع منه و لا فرق بين ما قطعه آدمى أو قطع بأمر طبيعى كالرياح الشديده و غيرها كما أشير إليه فى المسئله السابقه

مسئله

هل الثمر إذا انيعت مثل الورق و الشجر يحرم قطعه و اكله على المحرم أم ليس كذلك لانصراف الأدله عنه الظاهر انه لو لا الإجماع على عدم الفرق بين الثمر و غيره يشكل استفاده العموم من الأدله بالنسبه إليه نعم لو القى الثمر على الأرض و سقط من الشجر لا إشكال فى جواز أخذه و اكله

فيما خرج عن العموم

اشاره

بناء على استفاده عموم الحرمه لكل ما نبت فى الحرم لا بد من التخصيص فيه لما ورد من النصوص الداله على جواز قطع بعض الأشجار فى الحرم و ينبغى الإشاره إلى الخلاف أيضا فى بعض النباتات منها الكمأه و الفقع نقل عن التذكره و غيرها جواز أخذ الكمأه و الفقع من الحرم و قال صاحب الجواهر هو فى الأول فى محله للأصل بعد عدم تناول النصوص المزبوره له بخلاف الثانى لأنه شى ء ينبت فى الأرض و يكون له ساق فيشمله الدليل و منشأ الخلاف ان الكمأه و الفقع هل هما من نبات الأرض يتكونان من باطن الأرض أو هما شى ء يوجد فوق الأرض بضم المواد بعضها الى بعض و التراكم فى محل واحد قال الطريحى قدس سره فى مجمع البحرين الكمأه بفتح الكاف و سكون الميم و فتح الهمزه و العامه لا تهمز شى ء أبيض مثل الشحم ينبت من الأرض يقال له شحم الأرض ليس هو المنزل على بنى إسرائيل فإنه شى ء كان يسقط عليهم و أحدها كم ء

و الجمع اكموء انتهى و اما الفقع ففى كتب اللغه انه نوع من الكمأه و فى المجمع ضرب من الكمأه و هى البيضاء الرخوه و فى لسان العرب الفقع، و الفقع بالفتح و الكسر الأبيض الرخو من الكمأه و هو اردأها قال ابن الأثير الفقع ضرب من اردأ الكمأه قال أبو حنيفه الفقع يطلع من الأرض فيظهر أبيض و هو ردى و الجيد ما حفر عنه و يستخرج فالمستفاد من كلمات القوم ان الفقع نوع من الكمأه و هو رديه لا غيره فما فى الجواهر من الفرق بينهما و ان الفقع شى ء ينبت فى الأرض و يكون له ساق و انّ الكمأه تخلق فى الأرض كالثمره الملقاه عليها فى غير محله فمرجع الكلام الى انّ الكمأ و الفقع من النبات أم لا فان قيل و ادعى ان النبات ظاهر فيما كان له أصل و ساق فالكمأ العبر عنه فى الفارسيه بالقارچ ليس له ساق و أصل فلا يكون نباتا و ان تتكون من الأرض كالعقيق و الذهب و اما لو قيل ان هذا التكوّن انما هو بقوه داخليه فى الأرض و حركه باطنيه فيها، فلا يبعد إطلاق النبات عليه و انه نوع منها فعلى هذا يحتاج خروجه عن العموم الى مخصص و مخرج خاص و لولاه يكون قطع الكمأ و الفقع من الحرم حراما كغيرهما و بالجمله الحكم بحرمه قطع الكمأ و الفقع يدور مدار صدق النبات عليهما و عدمه نعم فرق صاحب الجواهر بينهما و قال اما الفقع شى ء ينبت فى الأرض و له ساق فيندرج فى صحيحه حريز بخلاف الكمأ و قد عرفت الكلام فيه

مسئله

لو كان شجر أصله فى الحرم و فرعه خارجه فهل يجوز قطع الفرع أم لا الظاهر انه لا يجوز قطعه لانه من نبات الحرم يشمله العموم مضافا الى روايه خاصه تدل عليه

عن معاويه بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه من شجره أصلها فی الحرم و فرعها فی الحل فقال علیه السّلام: حرم فرعها لمکان أصلها قال قلت فإن أصلها فی الحل و فرعها فی الحرم فقال حرم أصلها لمکان فرعها (۱) و یستفاد من ذیل الروایه ان الفرع إذا کان فی الحرم و الأصل فی الحل یحرم قطع الفرع و الأصل و ان لم یصدق علیه انه من نبات الحرم

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۹۰ من تروک الإحرام الحدیث ۱

فی استثناءات علی العموم الدال علی حرمه قطع نبات الحرم

اشاره

ثم انه قد ورد استثناءات علی العموم الدال علی حرمه قطع نبات الحرم منها: ما إذا کان الشجر فی منزله فی الحرم و لکن الشرائع قال الا ان ینبت فی ملکه و فی الوسائل أیضا ما یوافقه و فی الحدائق بعد نقل الأخبار الوارده فی المسئله، المستفاد منها انه ان سبق الملک علی نبت الشجره یجوز قلعها و الا فلا و هذا التعبیر موافق لتعبیر المحقق قدس سره و لکنه لیس فی الروایات عنوان الملک و ما فیها انما هو الدار أو المنزل و المضرب فالمهم نقل النصوص و منها عن حماد بن عثمان قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یقلع الشجره من مضربه أو داره فی الحرم فقال: ان کانت الشجره لم تزل قبل ان یبنی الدار أو یتخذ المضرب فلیس له ان یقلعها و ان کانت طریه علیه فله قلعها (۱) و المستفاد من هذه الروایه ان ما هو المعتبر فی جواز قطع الشجره تقدم الدار و المنزل و المضرب علیها، و هو أعم من ملکیه الدار و المضرب و کذا ملکیه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروک الإحرام الحدیث ۲

الشجره إذ من المتعارف ان تكون السكنى بالإجاره أو الوقف حتى الغصب أو التبرع و يؤيده أن المضرب و هو محل الخيام كثيرا ما لا يكون ملكا لصاحب الخيمه و ساكنيها كما فى عرفات و منى و المشعر، مضافا الى ان مكه و اراضيها مفتوحه بالعنوه و لا يملكها أحد إلا بتبع الآثار، و الخيمه و المضرب ليس مما يوجب الملكيه بل الانتفاع فقط، اللّهم الا ان يقال ان نظر المحقق و مراده من الملكيه للدار جواز التصرف فيها و إباحتها له و هذا ايضا لا دليل له كما ان القول بأن الروايه ناظره إلى مكان كان معمورا سابقا و كان ملكا لشخص ثم انتقل الى آخر تخصيص بلا دليل و ترجيح بلا مرجح و روايه أخرى لحماد بن عثمان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى الشجره يقلعها الرجل من منزله فى الحرم فقال عليه السّلام ان بنى المنزل و الشجره فيه فليس له ان يقلعها و ان كانت نبتت فى منزله و هو له فليقلعها (۱) و نقلت هذه الروايه بألفاظها بسند آخر عن حماد عن ابى عبد اللّه عليه السّلام و هى أقوى ما تدل على اعتبار الملكيه بناء على ان ضمير هو راجع الى المنزل و ان اللام يفيد الملكيه لا الاختصاص الا ان الظاهر و الغالب فيمن نزل مكه المعنى الثانى لا الأول كما فى الخيمه و المضرب فلا تدل الروايه على انه بنى المنزل أو اشتراه حتى تكون دليلا على اعتبار الملكيه مضافا الى ان بعض النسخه و هى له و بناء على تلك النسخه يجب ان يأول بأن المراد من المنزل عباره عن الدار أو يرجع ضمير هى إلى الشجره فالمعنى ان كانت الشجره هى له فليقلعها فعلى النسخه الثانيه يشترط ان تكون الشجره ملكا له لا المنزل فالقدر المتيقن من المخصص بناء على الملكيه ان يكون المنزل و الشجره ملكا للمحرم أو غيره و إذا لم يثبت احدى النسختين، و ملك الدار فقط أو الشجره يشك فى دخوله فى المخصص فيمسك بعموم كل ما ينبت فى الحرم فهو محرم على الناس و ان قيل ان الإجمال فى المخصص يسرى الى العام فيكون مجملا، و لا يصح

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروک الإحرام الحديث ۳

التمسک به عنـد الشک إذ نعلم بخروج أحـد الفردين عن العموم اما فی صوره کونه مالکا للـدار و اما حال کونه مالکا للشـجره فيجب الاحتياط حينئذ کما لو علم بنجاسه أحد الإنائين و طهاره الأخر إلا إذا خرج أحد الطرفين عن مورد الابتلاء فيجری الأصل فی الطرف الباقی لکن کل هذا إذا قلنا باعتبار الملکيه و تردد الأمر بين مالکيه الدار أو الشـجره علی اختلاف النسـختين و قد قلنا ان الروايه ليست ظـاهره فی اعتبار الملک أصـلا بل يمکن و لا يبعـد ان تکون اللام للاختصاص فقط کما يؤيـده ذکر المضـرب بعـد المنزل و لعل نظر المحقق فی اعتبار الملک ايضا الی القـدر المتيقن الذی أشـير إليه الا ان يقال ان نظره الی مالکيه الدار أو المنزل، امـا الشـجره تابعه لهما فتکون هی أيضا ملکا لصاحب المنزل و الـدار هـذا کله فيما إذا نبتت الشـجره و اما الإنبات فيأتی حکمـه ثم انه بنـاء علی اعتبـار الملکيه فهـل الموضـوع فی الحکم الملـک و ان لم يکن له دار، أو منزل، بـل انمـا ذکر المنزل و المضـرب و الـدار مشيرا اليه، أو الموضوع الـدار المقيـد بکونها ملکا له و قد تقدم ان اسـتفاده ملکيه الدار و المنزل و المضـرب مشـکل، و اما کفايه الملک وحده فهو الظاهر من الشـرائع و الجواهر فعليه لو کان له ملک فی مورد من الحرم و نزل فيه و ان لم يکن له دار و مضـرب يکفی فی جواز قطع الشـجر و النبات، و لکنه کما أشـير إليه مشـکل جدا إذ المستفاد من النصوص صدق الدار و المنزل لا الملک وحده،

و هنا فروع ينبغی الإشاره إليها

الفرع الأول

ان ما هو المذکور فی النصوص جواز قطع الشجره فی المنزل فهل لها خصوصيه و دخل فی الحکم، أو المراد کل نبات نبتت فی المنزل، و و ذکر الشـجره انمـا هو من بـاب المثال کما اختاره الشـرائع الراجـح هو الثانی، فإن الظاهر کما قـدمنا ان کل نبات فی الحرم هو حرام علی الناس علی ما صرحت

به روايه حريز و لا يصح رفع اليد عن هذا العموم الا بدليل خاص صريح فى رفع الحكم، و ما هو إلا فى الشجره فقط التى يحتمل قويا الخصوصيه فيها، و لا يمكن ان يقال جزما كل نبات فى المنزل و الدار فهو مثلها، هذا ما يقتضيه ظاهر الأدله و قال صاحب الجواهر قدس سره الخبران(روايه حماد و إسحاق) و ان كانا مشتملين على الشجره خصوصها، الا انه لا قائل بالفرق بينه و بين غيره بل لعل ظاهر النصوص كون المدار على النبات سابقا و لا حقا انتهى موضع الحاجه يستفاد من كلامه ان التفصيل بين الشجر و غيره من النبات الداخل على المنزل فى جواز القطع قول ثالث لم يقله أحد فإنّ الأمر بين قولين جواز القطع مطلقا و عدمه بذلک، بعباره أخرى ورود التخصيص على العموم و عدمه، فيكون التفصيل قولا ثالثا.

و التحقيق فى المقام ان يقال ان مستند الفقهاء فى عدم التفصيل و عدم قول ثالث هو الإجماع و التسالم من الجميع على ذلک، يمكن أو يجب الالتزام به، لكنه من المحتمل قريبا انهم رضوان اللّه عليهم استفادوا ذلک من الروايات الوارده فى المسئله و كيفيه دلالتها و فقهها، فلا يكون الإجماع على القولين دليلا على نفى قول ثالث، فالمستند فى المقام هو النصوص.

فان الشيخ قدس سره بعد ما نقل روايه حريز مع ذيلها(الا ما أنبتته أنت و غرسته) قال متصلا به: و كل ما دخل على الإنسان فلا بأس بقلعه فان بنى هو فى موضع يكون فيه نبت لا يجوز قلعه احتمل صاحب الجواهر ان يكون قوله فى التهذيب(كل ما دخل) من تتمه الحديث، و ان يكون فتواه التى استفاده من الخبرين و استظهره منها و يؤيد الاحتمال الثانى ان الشيخ بعد ما ذكره قال روى سعد بن عبد اللّه عن زراره عن ابى جعفر عليه السّلام قال رخص رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى قطع عودى المحاله(و هى البكره التى يستقى بها) من شجر الحرم و الإذخر كما هو دأبه فى الكتاب يذكر

فتواه أو لا ثم يقول روى فلان فيعلم انه عليه الرحمه استفاد من الروايات عدم الخصوصيه للشجر و ان الحرمه للسابق على الدار و المنزل، دون اللاحق و انّ ما يدخل على الدار يجوز قطعه دون ما يدخل عليه المحرم و من الممكن القريب ان يكون هذا مستند الإجماع على عدم قول ثالث و ان لم نجزم به.

الفرع الثانی

بعد الحكم بجواز قطع الشجر إذا دخل الدار فهل يعتبر ان يكون ملكا لصاحب المنزل أم لا.

فمن ذهب الى اشتراط ذلک لعله استفاده من قوله علیه السّلام فی روایه حماد(و هی له) المحتمل رجوع ضمیر هی إلی الشجره المذکوره فی الروایه علی بناء النسخه المقروه، علی المجلسی علیه الرحمه و لکن فی النسخه الأخری کما فی الوسائل و التهذیب المطبوع جدیدا و هو له الظاهر رجوعه الی المنزل.

الثالث

بناء علی جواز قطع الشجره التی نبت فی الدار أو المضرب تحت ای شرط کان فهل یختص الجواز لصاحب الدار بالمباشره فقط أو یعمه و التسبیب فلو أمر غیره بقلعها یجوز له ذلک أیضا أم لا.

لا يبعد ان يقال ان الظاهر من قوله علیه السّلام فله قلعها، أو فليقلعها أعم من المباشره و التسبيب الا ان الكلام فی انه إذا قلنا بشمول الدليل للغير، فهل، يتبدل حكم الغير الذی كان عليه حراما ايضا ان يقلعه، بحيث لو امره من كان له ان يقطع الشجر الداخل عليه يجوز للمأمور قلعه و قطعه أو لا يتغير الحكم الثابت على الغير بل هو باق عليه الظاهر هو الثانی.

إذ غايه ما يستفاد من الدليل ان الشجر الوارد على المنزل ليس له حرمه بالنسبه إلى المورود و اما عدم الحرمه مطلقا حتى بالنسبه الى من يعيش بعيدا عنه و لم يرد عليه فلا يستفاد منه حتى يتغير الحكم و لو بالتسبيب، نعم لو علم ان كل شجره أو نبات إذا نبتت بعد بناء المنزل لا حرمه لها بالنسبه الى من يسكن البيت و غيره فينقلب الحكم و يجوز القطع للغير.

و من المستثنيات عن حكم العموم ما أنبته و غرسه الإنسان كما قواه صاحب الجواهر قدس سره و الدليل على ذلك روايه حريز عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال كل شى ء ينبت فى الحرم فهو حرام الا ما أنبتته أنت و غرسته على ما رواه الشيخ فى التهذيب و الصدوق و اما الكلينى قدس سره فقد رواه بدون الذيل و اما المحقق فى الشرائع فقد قال الا ما ينبت فى ملكه الظاهر انه لم يجعل ما أنبته و غرسه الإنسان خارجا عن العموم بعنوان الإنبات مستقلا بل الملاك ان يكون النبات فى ملكه سواء غرسه و أنبته أو نبت فى ملكه بأمر غير اختيارى.

و يمكن ان يقال ان من اشترط الملكيه فقط و لم يذكر الإنبات لعله لأجل الملازمه بين الملك و إنبات المالك غالبا فاكتفى بذكر أحد المتلازمين و لم يعتبر و لم يشترط القيد الوارد مورد الغالب و اما غيره كالشيخ فى التهذيب و النهايه و المبسوط و السرائر جعلوا ما أنبته و غرسه عنوانا خاصا و خصوصا به العام الدال على حرمه قطع نبات الحرم و لا فرق فى ذلك بين ما أنبته فى ملكه أو غيره كما نقله الجواهر عن الكتب المتقدمه ثم قال فما عن ابنى زهره و البراج و الكيدرى من التقييد بملكه فى غير محله، و قال المدارك بعد نقل روايه حريز لا إشكال فى جواز قلع ما أنبته الإنسان على كل حال

تحقيق روانى

اشاره

إذا حملنا القيد الوارد فى إحدى روايتى حريز(الا ما أنبتته و غرسته) على الغالب كما فعله المحقق فى الشرائع فلا اشكال و لا بحث، و الا فيدور الأمر بين الزياده و النقص فى نقل الروايه إذ الظاهر ان ما روى عن حريز بسندين روايه واحده و هما متحدتان نقلت مره بدون الذيل و اخرى معه فهل وقع النقص على نسخه الكافى أو الزياده على التهذيب و نقل الصدوق و إذا دار الأمر بين الزياده و النقيصه فى حديث أو غيره يقولون الاولى الالتزام بالنقيصه كما هو دأب الاعلام و المتعارف بينهم لوقوع النقص فى النقل كثيرا لسهو أو غيره مما يوجب ذلك، و اما الزياده

فهی خلاف العاده سیما مثل تلک الجمله الطویله التی لا تقلّ عن ثلث الخبر، مضافا الی ان الفحول من العلماء الذین لا یفتون الا بما هو حجه بینهم و بین اللّه، أفتوا بمضـمون الذیل و نقوله فی کتبهم المعده لنقل الأحادیث، و بالجمله تمسک القائلین باستثناء ما أنبته الإنسان و غرسه بروایه حریز یدل علی انّ الروایه صدرت مع الذیل و لو بالالتزام بان حریز رواها عن الإمام تاره مع الذیل و اخری بدونه و احتمال اتحادهما و استبعاد کونها روایتین لیس الا استبعادا محضا و احتمالا أو ظنا، و ان الظنّ لا یغنی من الحق شیئا، فعلی هذا یکون کل ما زرعه الإنسان و غرسه و أنبته مستثنی من العموم و یجوز قطعه و قلعه.

ثم ان الاستثناء فی قوله علیه السّلام الا ما أنبتته أنت، بناء علی ثبوت الزیاده متصل أو منقطع فکل محتمل.

ان قلنـا ان الظـاهر من قوله علیه السّـلام(کـل شـی ء ینبت فی الحرم فهو حرام) مـا ینبت بنفسه طبیعیا من دون ان یغرسه آدمی أو یزرعه، فالاستثناء منقطع و لا یشمل العموم ما أنبته آدمی و غرسه و لو لم تثبت الزیاده أصلا.

و اما لو قلنا ان کل شـی ء ینبت فی الحرم لیس ظاهرا فیما نبت بنفسه طبیعیا و لا یختص به بل یشـمله و ما أنبته الإنسان فالاستثناء متصل و لا بدّ من إثبات الزیاده فی الروایه و الا یحرم کل نبات سواء غرسه آدمی أولا.

فرع

بعـد البنـاء علی ثبوت الزیاده فی الروایه و ان الاسـتثناء ایضا متصل، یقع البحث فی ان جواز القطع هل یختص بالغارس و المنبت فقـط، أو یجوز لغیره ایضـا ان یقطع و یقلع مـا أنبته إنسـان آخر غـایه الأـمر انه ان کان ذلک باذنه لا ضـمان علیه و لا حرمه و لا کفاره و الا فعلیه الضمان فقط.

الظاهر ان شـمول الدلیل لغیر من أنبت و غرس مشکل بل یختص الجواز بالذی أنبت کما فی قوله تعالی لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَکُونَ تِجارَهً عَنْ تَراضٍ إذ لا یفهم منه الا حلیه الأکل للمتراضیین و بعباره أخری حلیه الأکل

الـذی یفهم من هـذا الـدلیل تختص بالمتراضـیین الذین اتجرا و لا یتعدی منهما الی غیرهما کما لو قیل اقطع ما فی منزلک إذ لا یفهم منه الا جواز القطع لصاحب المنزل لا غیره إذا ورد منزله و عنـد الشک یؤخـذ بالقـدر المتیقن خروجه من عموم العام و هو الغـارس و شـخص المنبت لاـ غیرهمـا، و لاـ فرق فیمـا أنبت بین ما من شأنه أن ینبته الأدمی و غیره بل یشـمل ما یخرج مع ذرعه الـذی أنبته. فرع قـد ورد فی النصوص جواز قطع الشـجر إذا کـان داخلاـ علی البیت فهل المراد من دخول الشـجر و وروده کون الأصـل فی البیت أو یکفی دخول الغصن فی جواز قطعه أو لاـ یکفی ذلـک لاـن الأصل کان خارج البیت ثم دخل البیت غصـن منه المتبع فی المقام النصوص الوارده فی المسئله.

فمنهـا روایه حمـاد بن عثمـان قـال سـألت أبـا عبـد اللّه(ع) عن الرجـل یقلع الشـجره من مضـربه أو داره فی الحرم فقال ان کانت الشـجره لم تزل قبل ان یبنی الـدار أو یتخذ المضـرب فلیس له ان یقلعها و ان کانت طریه علیه فله قلعها (۱) ظاهر هذه الروایه ان أصل الشـجره إذا کانت قبل بناء الدار لا یجوز قلعها و اما إذا طرأت علیه و وجدت بعده فلا و اما النص و دخوله بعده فلا یستفاد من الروایه و لا یکفی فی رفع الیـد عن العموم الـدال علی حرمه قطع نبات الحرم و أصـرح من هـذه روایته الأخری و فیها ان بنی المنزل و الشـجره فیه فلیس له ان یقلعها و ان کانت نبتت فی منزله و هو له فلیقلعها (۲) و فی روایه إسحاق بن یزید المتقدمه عن ابی جعفر علیه السّـلام سـأله عن الرجـل یـدخل مکه فیقطع من شـجرها قـال: اقطع مـا کان داخلا علیک و لا تقطع ما لم یـدخل منزلک علیک (۳) هل المراد من الشـجره الداخل أصله و تمامه بان یکون فی الدار قبل ان یسکنها المحرم أو یبنیها، أو أعم منه و من الأغصان الداخله علیه فی البیت فکل واحد

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروک الإحرام الحدیث ۶

منهما محتمل.

فان كان المفاد هو الثانى فيجوز قطع ما دخل البيت و يراد من الدخول معنى جامع شامل لكليهما بخلاف الأول.

و من المستثنيات قلع شجر الفواكه و الإذخر و النخل و عودى المحاله كما فى الشرائع و ادعى فى الجواهر عدم الخلاف فى الثلاثه الأول و فى عودى المحاله على روايه على ما فى كلام المحقق.

و عن التهذيب و الجامع الفتوى بها بل تبعها غير واحد من المتأخرين و لكن الروايه فيها جهل و إرسال و لا جابر لها على وجه يعتد أو يخص بها ما سمعت من العموم و اما الإذخر و شجر الفواكه ففيها روايات:

منها روايه عبد الكريم عمن ذكره عن ابى عبد اللّه قال لا ينزع من شجر مكه إلا النخل و شجر الفاكهه (۱) و روايه سليمان بن خالد عن ابى عبد اللّه ايضا انه قال لا ينزع من شجر مكه شى ء الا النخل و شجر الفاكهه (۲) و فى حديث فتح مكه قال رسول اللّه ان اللّه عز و جلّ حرم مكه يوم خلق السماوات و الأرض و لا يختلى خلاها و لا يعضد شجرها و لا ينفر صيدها و لا يلتقط لقطتها الا لمنشد فقام اليه العباس بن عبد المطلب فقال يا رسول اللّه الا إلا ذخر فإنه للقبر و لسقوف بيوتنا فسكت رسول اللّه ساعه و ندم العباس على ما قال ثم قال رسول- اللّه الا الإذخر (۳) ثم انه استثنى فى كلام الفقهاء من عموم الحرمه رعى الإبل من نبات الحرم، و هو مردد بين التخصيص و التخصص من أجل ان دليل حرمه قطع الشجران شمل

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروك الإحرام الحديث ۹.

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروك الإحرام الحديث ۱.

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۸۸ من تروك الإحرام الحديث ۴.

القطع بالرعی و التسبیب فجواز رعی الإبل تخصیص من العموم و اما لو کان مفاد روایه حریز المتقدمه حرمه القطع علی المحرم نفسه لا القطع برعی الإبل فهی فی مقام بیان ان هذا الفرد لیس من مصادیق العام و لا یشمله الحکم.

قال صاحب الجواهر قدس سره لا بأس ان یترک المحرم فضلا عن غیره ابله ترعی الإبل فی الحشیش مثلا و ان حرم علیه قطعه للأصل، بعد عدم تناول النصوص لذلک و السیره القطعیه التی هی فوق الإجماع، و صحیح حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: تخلی عن البعیر فی الحرم یأکل ما شاء (۱) عن محمد بن حمران قال: سألت أبا عبد اللّه عن النبت الذی فی أرض الحرم ا ینزع فقال: اما شی ء تأکله الإبل فلیس به بأس ان تنزعه (۲) اما الاستدلال بالأصل فإنما یصح إذا لم یشمل الدلیل الأوّل للمورد إذ بعد شمول عموم روایه حریز(کل شی ء ینبت فی الحرم فهو حرام علی الناس) لرعی الإبل یعلم ان تخلیه الإبل لقطع نبات الحرم خلاف الاحترام و مناف لحرمه الحرم و عمده الأدله فی المقام هی السیره المستمره کما عبر صاحب الجواهر لوضوح ان عمل المسلمین من زماننا الی زمان الرسول صلّی اللّه علیه و آله علی عدم منع الناس دوابهم من الإبل و غیره عن أکل نبات الحرم و لأجل ذا لم یتعرض صاحب الشرائع للمسئله أصلا و لعل نظره الی ما أشار إلیه فی الجواهر من عدم تناول الحکم له من الأصل لما ذکر.

فرع

بعد الفراغ عن جواز ترک الإبل و تخلیته للرعی فهل یجوز للمحرم ان یقطع النبات و الشجر له، أم اللازم ان لا یتصدی ذلک بنفسه بل یخلی الإبل فقط و یترکه للرعی فیقطع و یأکل وجهان و فی المدارک لو قیل بجواز نزع الحشیش للإبل لم یکن بعیدا للأصل و

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۹ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۹ من تروک الإحرام الحدیث ۲

صحیح جمیل و محمد بن حمران.

و عن الإسکافی لا اختار الرعی لان البعیر ربما جذب النبت من أصله فأما ما حصده الإنسان و بقی أصله فلا بأس.

و عقد صاحب الوسائل قدس سره بابا فی المسئله و لم یذکر فیه الا روایتین أحدهما ما رواه حریز بن عبد اللّه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال تخلی عن البعیر فی الحرم یأکل ما شاء (۱) و محمد بن حمران قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن النبت الذی فی أرض الحرم أ ینزع قال اما شی ء تأکله الإبل فلیس به بأس ان تنزعه (۲) و اما الروایه فتدل علی جواز ترک الإبل صریحا و بها یرد قول الإسکافی بعدم اختیار الرعی.

و اما الروایه الثانیه فإن کان الضمیر فی قوله ان تنزعه راجعا إلی السائل و یکون هو المخاطب، علی ان یکون الفعل فعل خطاب مذکر، فتدل الروایه ایضا علی جواز قطع النبات و نزعه لتعلیف الإبل و غیره و اما إذا کان تنزعه فعلا غائبا مؤنثا یرجع الضمیر فیه الی الإبل فلا تدل الا علی جواز نزع الإبل نبات الحرم إذا خلی و ترک، و لا یستفاد منه جواز القطع بالنسبه إلی الإنسان و صاحب الإبل.

و بعباره اخری انه لو استفید من الروایه انه لا حرمه لذاک النبات فلا یفرق فی جواز القطع بین الإنسان و غیره و اما لو قلنا ان حرمه نبات الحرم لم یثبت بالنسبه إلی الحیوان فلا یستفاد منه رفع الحرمه مطلقا حتی من الإنسان.

تحقیق أصولی

اشاره

لو ورد عام یدل علی حکم تحریمی أو غیره ثم وردت مخصصات عدیده أو تقییدات فان کان کل واحد من المخصصات مباینا لغیره یرد جمیع التخصیصات

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۹ من کفارات الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۹ من تروک الإحرام الحدیث ۲

على العام فى عرض واحد كما فى التخصيص بشجر الفواكه و النخل و اما لو كان كل واحد من المخصص عاما و أمكن تقييد بعض ببعض آخر فهل يرد التخصيص هنا ايضا على العام فى عرض واحد أو يقيد بعض المخصصات ببعضها الأخر ثم يرد التخصيص على العموم مثلا لو دل دليل على حرمه نبات الحرم بقوله عليه السّلام كل شى ء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين ثم ورد التخصيص بما ينبت فى منزله بقوله عليه السّلام و ان كانت نبتت فى منزله و هو له فليقلعها و كذا ورد التخصيص بشجر الفواكه و النخل و الإذخر و بما أنبته المحرم و غرسه، فحينئذ هل يخصص قوله عليه السّلام فهو حرام على الناس أجمعين بكل واحد من مضامين المخصصات و يخرج كل واحد منها عن العموم سواء كان شجر الفواكه أو الإذخر فى المنزل أم لا و سواء كان مما أنبته و غرسه أم لا.

أو يمكن ان يقال ان جميع المخصصات المطلقه يتقيد بالأخص مضمونا منها فيتقيد شجر الفواكه و الإذخر و ما أنبته بكونها فى المنزل إذا كان أخص من الجميع أو يتقيد الجميع بكونه مما أنبت.

و الظاهر ان شمول الخاص و ظهور إطلاق المخصص فى جميع المصاديق مطلقا أقوى من ظهور العام الدال على الحرمه، مثلا لو قال أكرم العلماء ثم قال لا تكرم زيدا يكون إطلاق المخصص و شموله لزيد حال القيام و القعود أقوى من ظهور العام فيه فلا يتقيد المخصص بحال دون حال و فيما نحن فيه ايضا كذلك فلا يتقيد إطلاق الفواكه و الإذخر بكونه فى المنزل أو غير ذلك.

نعم قد يقال ان الاستثناء بإلا يفيد الحصر و يؤكد ظهور العام فى غير الخارج لكنه انما يصح لو قال مثلا أكرم العلماء الا زيدا ثم قال الا عمرا بخلاف ما لو ورد مخصص مطلق و آخر مقيد يمكن تقييد الأول بالثانى و يمكن تخصيص كل واحد منهما العام الأول كما فى المقام.(۱)

۱- لا يخفى ان المخصص فى المقام ايضا مثل الأول أى مثل أكرم العلماء الا زيدا و الا عمر و كقوله إلا الإذخر و فى روايه إلا النخل و شجر الفاكهه و فى أخرى إلا ما أنبتته أنت نعم بعض المخصص ورد بغير الاستثناء بإلا و لعل نظر الأستاذ مد ظله العالى ذاك البعض

و استثنی من عموم الحرمه الإذخر و عودی المحاله و عودی الناضح کما أشیر الیه.

اما الإذخر بکسر الهمزه و الخاء نبات معروف عریض الأوراق طیب الرائحه یسقف به البیوت یحرقه الحداد بدل الحطب و الفحم قاله الطریحی.

و المحاله بفتح المیم هی البکره العظیمه التی یستقی بها و فی المجمع قال الأصمعی: ان کانت البکره علی رکیه متوح فهی بکره و ان کانت علی رکیه حرور فهی محاله یقال متح الدلو یمتحها متحا إذا جذبها مستقیا لها الماتح المستقی من البئر من أعلاها و بالیاء الذی یکون فی أسفل البئر یملأ الدلو.

قال صاحب الجواهر یجوز قطع الإذخر و النخل بلا خلاف أجده فیه کما اعترف به غیر واحد بل عن المنتهی و التذکره الإجماع علیه و هو الحجه انتهی.

و تدل علی جواز قطع الإذخر صحیحه زراره قال سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول حرم اللّه حرمه بریدا فی برید ان یختلی خلاه أو یعضد شجره الا الإذخر أو یصاد طیره و حرّم رسول اللّه المدینه ما بین لابتیها صیدها و حرم ما حولها بریدا فی برید ان یختلی خلاها و یعضد شجرها إلا عودی الناضح. (۱) عن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال قال رسول اللّه الا ان اللّه عز و جل قد حرم مکه یوم خلق السماوات و الأرض و هی حرام بحرام اللّه الی یوم القیامه لا ینفر صیدها و لا یعضد شجرها و لا یختلا خلاها و لا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس:

یا رسول اللّه الا الإذخر فإنه للقبر و البیوت فقال رسول اللّه الا الإذخر (۲) و فی حدیث آخر فإنه للقبر و لسقوف بیوتنا و فی ثالث لصاغتنا و قبورنا و فی

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۸ من تروک الإحرام الحدیث ۱

رابع لقینهم و لبیوتهم فقال رسول اللّه الا الإذخر (۱) و اما عودی المحاله و الناضح ان کان متحدا فیدل علی جواز قطعه روایه زراره عن ابی جعفر قال رخص رسول اللّه قطع عودی المحاله و هی البکره التی یستقی بها من شجر الحرم و الإذخر (۲) و یمکن ان یستدل علی جواز قطع عودی الناضح بناء علی عدم اتحاده مع المحاله بما روی عن زراره عن ابی جعفر علیه السّلام فی حدیث حرم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله المدینه ما بین لابتیها صیدها و حرّم ما حولها بریدا فی برید ان یختلی خلاها و یعضد شجرها إلا عودی الناضح (۳) الروایه و إن کانت فی نبات حرم المدینه الا انه بعدم القول بالفصل بین حرم المدینه و مکه بالنسبه الی ذلک تدل علی جواز القطع فی نبات حرم مکه و اما استثناء عصا الراعی فقد ورد فی روایه دعائم الإسلام التی لا یصح الاعتماد علیها إذا کان متفردا فی نقلها و ان کان الاحتیاط ترکها کما ان الاحتیاط فی قطع عودی المحاله الاقتصار علی خصوص البکره العظیمه

فرع

هل المستفاد من أدله حرمه قطع نبات الحرم انه حرام مطلقا حتی بعد القطع و الکسر و الیبس فلازم ذلک ان لا یجوز لأحد ان یتملکه و اما لو قیل ان نبات الحرم حرام قطعه ما دام قائما علی الأصل و متصلا به و اما بعد القطع و الکسر فلا یشمله دلیل الحرمه فیأتی البحث فی انه هل یجوز تملکه أم لا و الظاهر عدم المنع منه بل هو کسائر المباحات الأولیه

۱- مسند احمد الجزء ۴ ص ۷۵- و ۳۲۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروک الإحرام الحدیث ۵

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروک الإحرام الحدیث ۴

فی حکم لبس السلاح حال الإحرام

المشهور ان المحرم یحرم علیه لبس السلاح من دون ضروره و قیل بالکراهه و هو مختار المحقق فی الشرائع.

و قال صاحب الجواهر لم تعرف القائل قبل المصنف انه یکره نعم هو خیره الفاضل عن جمله من کتبه و تبعهما غیرهما.

و البحث فی المقام تاره فی لبس السلاح و اخری فی حمله و الإشهار به اما الأول فلبس کل شی ء بحسبه مثلا الدرع یلبس کالقمیص و السیف یعلق و یقال لبس السیف کما یقال لبس الخاتم و مثله الإشهار للسیف و حمله و لو کان مستورا و خفیا اما الحمل للسیف ظاهرا کان أو مخفیا فالقول بالحرمه فیه نادر و المشهور فیه الکراهه و قال بعض بالحرمه إذا کان السلاح ظاهرا و منشأ الخلاف النصوص الوارده فی المسئله فی حمل السلاح و لبسه و إشهاره.

منها روایه عبید اللّه بن علی الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: ان المحرم إذا خاف

العدو و يلبس السلاح فلا كفاره عليه (۱) و المستفاد من المفهوم فى الروايه ان المحرم إذا لم يخف العدو و لبس السلاح فعليه الكفاره الملازمه للحرمه.

و أورد على الاستدلال بان القول بوجوب الكفاره فى لبس السلاح نادر حتى ان القائلين بحرمته لم يقولوا بوجوب الكفاره و صرحوا بعدمها و لأجل ذا حملوا الروايه على ما يوجب لبسه تغطيه الرأس كالمغفر أو على لبس الدرع الذى يشبه بالقميص المحرم لبسه و قد سمعت ان بعض الحجاج من المسلمين يشقون ثوب الإحرام من الوسط و يلقونه على أعناقهم زعما بأنه ليس بمخيط و غفلوا عن انه يشبه بالقميص المحرم لبسه و عليه يجب على العلماء و الطلاب الذين يحجون ان يرشدوا هؤلاء الجهال ان ساعدت الحكومه و لم يأتوا بدين جديد و نبىّ جديد.

و روايه عبد اللّه بن سنان قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام أ يحمل السلاح المحرم فقال إذا خاف المحرم عدوا أو سرقا فليلبس السلاح. (۲) و الروايه لا يورد عليها ما أورد على الروايه الاولى من ثبوت الكفاره و لكن الكلام فى ان السائل سئل الإمام عليه السّلام عن حمل السلاح مطلقا و أجاب الإمام بجواز اللبس إذا خاف عدوا أو سرقا فهل لهذا الشرط مفهوم معتبر يدل على نفى الحكم عند انتفاء القيد أم لا.

نقل صاحب المدارك عن المنتهى انه لو كان هناك مفهوم فهو مفهوم الخطاب الذى هو ضعيف فى دلالته و لهذا حملها بعض على الكراهه.

قد يقال فى حجيه المفهوم ان القيد المذكور فى كلام الحكيم المتكلم المريد للتفهيم إذا لم يكن له فائده إلا انتفاء الحكم المجعول فى كلامه عند انتفاء القيد يكون مفهومه حجه و دليلا كمنطوقه فلا بد فى المقام من التأمل فى ان القيد المذكور

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۴ من تروك الإحرام الحديث ۱

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۴ من تروك الإحرام الحديث ۲

(إذا خاف المحرم عـدوا) هل له فائـده غير انتفاء الحكم عنـد انتفائه أم لا و على الأول لا يتحقق المفهوم بل انما ذكر القيـد لأمر آخر قـال العلامه فی المنتهی ان فائـده القیـد فی روایه ابن سـنان بیان الحاجه الی لبس السـلاح و الـداعی إلیه نظیر ما لو قیل إذا رزقت ولـدا فـاختنه إذ لو لم یرزق ولـدا لاـ یتحقق موضوع الختان و ینتفی الحکم بانتفاء موضوعه فان لبس السـلاح و حمله انما یکون فیما إذا خاف من عدو أو سـرق إذ لو لا الخوف و الوحشه من أمر لا یحتاج الشخص الی لبس السلاح و حمله، و لا داعی له الیه و ان کان الموضوع ممکنا عقلا و طبعا و یفارق قول القائل إذا رزقت ولدا فاختنه لانتفاء الموضوع هناک حقیقه عند عدم الولد، و انتفائه هنا عاده لا عقلا، فالتقیید فی المقام انما ذکر لبیان الحاجه الی لبس السلاح و حمله و الداعی إلیه غالبا نظیر القید الوارد مورد الغالب فلا تدل الروایه علی حرمه لبس السـلاح عند عدم الخوف.(۱) و لکن المشهور حملوا الروایه علی الکراهه و الخوف علی الخوف النوعی فإن حمل السلاح فی الأزمنه السالفه کان من المتعارف بین الناس و الخوف النوعی أیضا محققا.

ثم ان السائل سئل عن حکم حمل السلاح کما أشیر الیه و أجاب الإمام علیه السّلام عن اللبس و لم یجب عن حکم الحمل أصلا و یعلم من ذلک ان حمله لم یکن به بأس و لا اشکال فیه کما فی روایه أخری.

و مثلها روایه زراره عن ابی جعفر علیه السّلام قال لا بأس بأن یحرم الرجل و علیه سلاحه إذا خاف العدو. (۲)

۱- خلافا لصاحب الجواهر حیث قال ان هذه الدعوی کما تری لا تسـتاهل جوابا ضـروره عدم اندفاع الظهور بمثل هذا الاحتمال خصوصا بعد فهم المشهور فالأصح حینئذ الحرمه.

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۲ من کفارات الإحرام الحدیث ۵

و لا یخفی ظهور کلمه و علیه سلاحه فی اللبس اما بعد الإحرام، أو یحرم و علیه السلاح فکل منهما محتمل، و اما المفهوم المستفاد منها فهو مثل ما تقدم فی الروایه السابقه، من ان القید انما هو لبیان الحاجه و الداعی، و لکن الإنصاف أن التعابیر الوارده فی النصوص و التقیید بالخوف ظاهره فی دخاله القید فی الحکم، و انه إذا لم یخف العدو لا یجوز له لبس السلاح.

و اما حمل السلاح علی وجه لا یعد متسلحا به فالقول بحرمته نادر کما ادعاه صاحب الجواهر و وردت روایات یمکن حملها علی الکراهه بل لا یختص بالمحرم و الحرم.

و اما الاشتهار بالسلاح فان ثبت انه حرام فیعم المحرم و غیره و کذا الکراهه.

عن أمیر المؤمنین علیه السّلام فی خبر الاربعمأه المروی فی الخصال: لا تخرجوا بالسیوف الی الحرم (۱) عن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام لا ینبغی ان یدخل الحرم بسلاح الا ان یدخله فی جوالق أو یغیبه یعنی یلف علی الحدید شیئا (۲) عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن الرجل یرید مکه أو المدینه یکره ان یخرج معه بالسلاح فقال: لا بأس بأن یخرج بالسلاح من بلده و لکن إذا دخل مکه لم یظهره (۳) و ظاهر الروایه الأخیره حرمه اشتهار السیف و إظهاره کما عن الحلبیین و لکن لا یختص بالمحرم بل یعمه و غیره و لکن النصوص حملت علی الکراهه بقرینه لا ینبغی المذکور فی خبر حریز و أعراض المشهور عن الإفتاء بالحرمه و الاحتیاط الترک فی الجمیع.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۵ من مقدمات الطواف الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۵ من مقدمات الطواف الحدیث ۱

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۵ من مقدمات الطواف الحدیث ۲

فی تغسیل المحرم بالکافور

اشاره

یحرم تغسیل المحرم بالکافور لو مات قبل الطواف هذا الحکم من خصائص المحرم بالنسبه إلی حکم الإحیاء إذ یحرم علیهم تغسیله بالکافور و اما المیت فلا تکلیف علیه محرما کان أو غیر محرم.

لا خلاف فی أصل الحکم و ادعی علیه الإجماع مضافا الی النصوص المستفیضه الوارده فی کتاب الطهاره فی تغسیل المیت و فی المقام.

منها روایه محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السّلام عن المحرم إذا مات کیف یصنع به قال یغطی وجهه و یصنع به کما یصنع بالحلال غیر انه لا یقربه طیبا (۱) و عن إسحاق بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن المرأه المحرمه تموت و هی طامث، قال لا تمس الطیب و ان کن معها نسوه حلال. (۲) و عن سماعه قال سألته عن المحرم یموت فقال یغسل و یکفن بالثیاب کلها

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۳ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۲ الباب ۱۳ من غسل المیت الحدیث ۹

و یغطی وجهه و یصنع به کما یصنع بالمحل غیر انه لا یمس الطیب. (۱) و عن ابن أبی حمزه عن ابی الحسن فی المحرم یموت قال یغسل و یکفن و یغطی وجهه و لا یحنط و لا یمس شیئا من الطیب. (۲) و روایه عبد اللّه بن سنان قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یموت کیف یصنع به فحدثنی ان عبد الرحمن بن الحسن بن علی مات بالأبواء مع الحسین ابن علی علیهما السّلام و هو محرم و مع الحسین عبد اللّه بن العباس و عبد اللّه بن جعفر فصنع به کما صنع بالمیت و غطّی وجهه و لم یمسه طیبا قال و ذلک فی کتاب علی. (۳) و المذکور فی النصوص کما تری عدم جواز مس الطیب للمحرم الذی مات مطلقا لکن العلماء تعرضوا للکافور و الحنوط فقط مع ان فی الکافور بحث فی انه من الطیب أم لا ـ لعدم ذکره فی الروایه التی تدل علی حصر الطیب فی أربع، و لکن تقدم هناک ان الظاهر من الاخبار ان الکافور فی الأزمنه السابقه کان بعد من الطیب المتعارف المعمول بین الناس و انه کان منهیا عنه حال الإحرام فعلی هذا تشمله تلک النصوص الداله علی عدم جواز مس الطیب من المحرم الذی یموت.

هذا بالنسبه إلی الکافور الذی تسالم علیه الفقهاء و لکن لم یذکروا غیره من الطیب و لعل الوجه فی اختصاصهم الکافور بالذکر دون غیره ان ما هو المبتلی به فی تغسیل المیت و أحکامه الکافور و تحنیط المیت به، و اما غیره من أنواع الطیب فلم یکن موردا للابتلاء حین التغسیل، فالتصریح بان المحرم الذی یموت لا یغسل بالکافور انما هو لبیان تخصیص الأدله الداله علی وجوب تغسیل المیت بالکافور، و الإشاره الی ذلک، و اما غیر التغسیل بالکافور فهو کغیر المحرم

۱- وسائل الشیعه الجزء ۲ الباب ۱۳ من غسل المیت الحدیث ۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۲ الباب ۱۳ من غسل المیت الحدیث ۶

۳- وسائل الشیعه الجزء ۲ الباب ۱۳ من غسل المیت الحدیث ۳

فی جمیع الأحکام مثل التغطیه للوجه و التکفین بالأثواب و لو لا ذلک الوجه کان الأنسب کما فی النصوص ذکر الطیب مطلقا لا الکافور فقط.

و علی کل حال الطیب الذی کان حراما علی المحرم لا یقرب الیه بعد الموت و اما الطیب الذی کان مباحا له کخلوق الکعبه فهل یجوز مسه من المحرم بعد موته أم لا- الظاهر ان الالتزام بجواز تقریبه منه مشکل، فان الاحتراز عن خلوق الکعبه حین الطواف لما کان متعسرا علی المحرم أجاز الشرع مسه، و لم یوجب التحرز عنه، و هذا غیر متحقق فی المیّت، إذ لا عسر و لا مشقه فی عدم تقریبه منه نعم لا یبعد ان یقال إذا تطیب ثوب الإحرام بخلوق الکعبه حین الطواف یجوز کفن المحرم به إذا مات و لکنه ایضا مشکل لما أشیر الیه.

و یمکن ان یقال ان التطیب بخلوق الکعبه کان مباحا للمحرم و لم یکن ممنوعا عنه بل کان مستثنی من العموم الدال علی حرمه الطیب الا- ان هذا الحکم کان حال حیاته و کونه مکلفا، و المحرم بعد الموت لا تکلیف له، و لکن الأحیاء یعلمون ان تقریب الطیب الی المحرم بعد الموت غیر جائز، و یشکون فی خلوق الکعبه و مسه للمیت هل هو حرام أم لا؟ فالأصل البراءه.

فرع:

الظاهر انه بعد عدم جواز التغسیل للمحرم بالکافور شرعا فهل هو بمنزله التعذر العقلی و عدم وجدان الکافور فی انه یجب تغسیله بالماء القراح ثلثا لتعذر الامتثال فی أحد الأغسال الثّلاثه و لا یکون رافعا للحدث و لا یمنع عن وجوب غسل مس المیت إذا مسه الحی، أو لیس الأمر کذلک بل الغسل تام و رافع للحدث و لا یوجب المس الغسل بعد التغسیل من دون کافور، لان الشرع إذا أمر بعدم تقریب الکافور منه و وجوب التغسیل بالسّدر و الماء القراح یعلم ان التکلیف الشرعی فی حق المحرم إذا مات قبل الفراغ عن العمل لیس الا- ذاک، و لا یصح غیره کالحاضر و المسافر فکأنّ المعنی یجب تغسیل کل میت بالکافور و السدر و الماء القراح الا المحرم فیکفی التغسیل بالسدر و الماء القراح عن ثلاثه أغسال.

الظاهر ان التغسیل من غیر کافور فی المقام نظیر الأغسال ثلاثه التامه عند

التمكن فى حصول الطهاره و عدم إيجاب الغسل للمس بعده فان التزاحم و التعذر من امتثال التكليفين قد يكون من جهه التزاحم الطبيعى و العقلى فيرفع اليد عن أحد المتزاحمين و يقدم الأهم منهما و ان كانت المصلحه الملزمه فى غيره أيضا موجوده الا ان عدم القدره على الامتثال صار سببا لتفويت مصلحه غير الأهم من دون جعل حكم ظاهرى فيهما، و يأتى بحث الترتب هنا إذا ترك الأهم و اتى بالمهم، بخلاف ما لو كان التعذر شرعيا، و جعل الشرع فى صورد التزاحم حكما مستقلا آخر كما فى المقام فإنه اكتفى فى تغسيل المحرم بغير الكافور و لم ير له مصلحه فى حق المحرم، و لا مجال لبحث الترتب حينئذ و لا يصح التغسيل بالكافور لو خالف و عصى لانحصار الحكم هنا فى الماء القراح بل يجب إزالته ثم التغسيل بالماء إذ كما يحرم الطيب إحداثا يحرم ادامه كما فى المحرم الحىّ، نعم لو غسل بالكافور و كفن و دفن فهل يجب نبش القبر ثم التغسيل بالماء فمورد للإشكال.

فی مکروهات الإحرام

اشاره

و هی عشره علی ما ذکره فی الشرائع و قد تقدمت الإشاره إلیه فی الجزء الأول إجمالا و نتعرض لها هنا تفصیلا إنشاء اللّه.

أولهاالإحرام فی الثیاب المصبوغه بالسواد

کما فی الکتب الفقهیه، فهل المراد ان الإحرام بالثوب المصبوغ بالسواد مکروه أو الکراهه تختص بالسواد و ان لم یکن بالصبغ بان کان الثوب اسود من الأصل کما إذا نسج من الصوف السواد و الوبر کذلک.

قال بعض ان المکروه هو الأسود و ان لم یکن بالصبغ و لکن المحقق قدس سره عبر فی الشرائع بالثیاب المصبوغه و لعل نظره الی ان السواد بالصبغ أحد مصادیق السواد لا انه موضوع للحکم فقط دون غیره.

و نقل عن المبسوط و النهایه و الخلاف و الوسیله عدم جواز الإحرام فیه و لکن صاحب الجواهر أورد علیه و قال فیه واضح الضعف أو محمول علی الکراهه کما عن ابن إدریس حمله علی ذلک و مستند القول بالحرمه روایه الحسین بن المختار

المعبر عنها بالموثقه قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: یحرم الرجل بالثوب الأسود قال:

لاـ یحرم فی الثوب الأسود و لا یکفن به المیت (۱) تمسک الشیخ بظاهر الروایه و حمل لا علی النهی الدال علی الحرمه کما هو الظاهر من النهی و حمل صاحب الجواهر النهی علی الکراهه بقرینه التکفین المجمع علی جوازه فی الثوب الأسود و قال هو فی نفسه غیر صالح لإثبات الحرمه فضلا عن ان یخصص به ما دل علی جواز الإحرام فی کل ثوب یصلی فیه مع الإجماع بقسمیه علی جواز الصلاه فی الثیاب السود انتهی.

و أید الجواهر نظره فی ظهور النهی الوارد فی الموثق فی الکراهه، بالنهی عن لبس السواد و انه لباس فرعون و بما روی عن الصادق علیه السّلام قال یکره السواد إلا فی ثلاثه الخف و العمامه و الکساء (۲) و التحقیق فی المقام کما هو مقتضی الصناعه العلمیه انه لا یصح رفع الید عن ظهور النهی فی الحرمه بما ذکره فی الجواهر لان مجرد المقابله بین الإحرام و التکفین لا یوجب صرف النهی عن ظهوره فی الحرمه فیها نعم لو ورد دلیل علی کراهه أحد المتقابلین یرفع الید عن ظهوره فیه فقط کما لو قیل اغتسل للجمعه و الجنابه إذ لا ینکر ظهور الأمر فی الوجوب و لکن نرفع الید عن وجوب الغسل یوم الجمعه بدلیل آخر یدل علی استحبابه و اما تخصیص العام الدال علی جواز الإحرام فی کل ما یجوز الصلاه فیه و الثّوب الأسود مما یجوز الصلاه فیه و یصح فلا اشکال و لا مانع من التخصیص له إذا ثبت ان النهی الوارد فی الخبر ظاهر فی تحریم الإحرام بالثیاب المصبوغه بالسواد کغیره من العمومات التی یرد علیها التخصیص.

و اما الإجماع علی جواز الصلاه فی الثیاب السود و انّ کل ثوب تصلی فیه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۶ من أبواب الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۹ من أبواب لباس المصلی الحدیث ۱

فلاـ بأس ان تحرم فيه كما ورد فى الروايه فيقبل فى الصلاه فقط و لا اشكال فيه بقسميه أى الإجماع و لكن لم يتحقق ذلك الإجماع فى الإحرام بل هو أول الكلام فإذا لا مانع من حمل النهى الوارد فى موثق الحسين بن المختار على ما هو الظاهر فيه و هو التحريم لا الكراهه.

و سلك صاحب المستند فى حمل النهى على الكراهه طريقا غير ما اختاره صاحب الجواهر فإنه بعد ما ذكر انه يكره الإحرام فى الثياب الوسخه قال و فى الثياب السود لروايه الحسين القاصره عن إفاده الحرمه للجمله الخبريه.

و لعل نظره قدس سره الى ان قوله لا يحرم فى الثوب الأسود جمله نافيه لا ناهيه و الجمله النافيه الخبريه لا تفيد الحرمه كالنهى و لاـ الوجوب كالأـمر إذا كانت موجبه قد يقال ان الجمله الخبريه آكد فى الوجوب و الحرمه من صيغه الأـمر و النهى خلافا لصاحب المستند فان المتكلم يبعث المأمور بصيغه الأمر إلى إيجاد الفعل فى الخارج و يزجره عن الفعل بالنهى عنه و اما الجمله الخبريه المستعمله فى مقام الأـمر فكأنّ المتكلم يرى المأمور به متحققا فى الخارج و الامتثال واقعا و فى النهى أيضا كذلك بمعنى انه فى مقام النهى عن شى ء يخبر بعدم وقوعه فى الخارج بالتزام العبد ترك المنهى عنه و انه لا يخالف مولاه فيما نهاه عنه و لذا عبر عن النهى بالجمله الخبريه اشعارا بما ذكر و قوله لا يحرم فى الثوب الأسود من هذا القبيل لو كان نفيا مع احتمال كونه نهيا ظاهرا فى الحرمه، مضافا الى ان أصل البحث انما يجرى فى افعل بصيغه الأمر و يفعل على نحو الاخبار و لا يجرى فى النهى بصيغته و الجمله الخبريه النافيه، على ان الظاهر من سؤال السائل فى الروايه أ يحرم الرجل بالثوب الأسود و جواب الامام عليه السّلام لا يحرم فى الثوب الأسود هو النهى الدال على الحرمه صريحا، و لا ظهور فى كون الجمله خبريه حتى يشكل فيه بما ذكر فى المستند اللهم الّا ان يقال انها مردده بين النهى و الخبر فلا يدل على الحرمه جزما لعدم الدلاله على الحرمه بناء على الخبريه على مذاق صاحب المستند و لكن

یدل علی أصل المرجوحیه و ان کان المتراءی من کلامه غیر ما ذکرناه، فإنه یستفید النفی بقرینه السؤال هذا غایه تقریب کلامه فی عدم دلاله الروایه علی التحریم و هو غیر تام.

نعم یمکن ان یقال ان ما یضعف دلالتها علی الحرمه ان المشهور ما أفتوا بها فهی معرض عنها بحسب الفتوی، و اما ما یظهر من الشیخ و صاحب الوسیله من القول بالحرمه فلا یجبر الضعف و لا یزید قوه فیها مضافا الی ما فی الجواهر من احتمال حمل عبارتهما علی الکراهه و إمکان ذلک فی کلامهما حیث عبّرا بعدم الجواز القابل للحمل علیها.

و یرد علیه ان المشهور من الفقهاء لم یعرضوا عن الروایه لضعف فی سندها حتی یوجب و هنا فیها، بل أفتوا علی طبقها بما استفادوا منها من الکراهه بقرینه المقابله للتکفین بالثیاب السود، علی ما ادی الیه نظرهم و ساق الیه فهمهم و ألزمهم علیه رأیهم، و لا یضر ذلک و لا یمنع عن العمل بها و الفتوی بالحرمه لو تمت الدلاله فی نظر غیرهم و رأیهم و فهمهم.

اللهم ان یقال ان السلف من فقهائنا و المشهور منهم قدس اللّه أسرارهم کانوا ذوی علم و درایه و دقه بل کانوا أکثر دقه و جوده منا مع تبحرهم فی العربیه و الأدبیه، فإذا لم یفهموا من الروایه إلا الکراهه یکشف به انها کانت محفوفه بقرینه أو ملفوفه بضمیمه تفید الکراهه و تمنع النهی عن ظاهره و صرفه عما یتبادر منه، لأن خطأ الجمیع فی فهم الروایه بعید و عدم التوجه الی ما هو الظاهر من النهی أبعد، و یوجد نظیر ذلک فی فقهنا کثیرا کما فی الإرغام فی السجده.

فقد روی عن علی علیه السّلام لا تجزی صلاه لا یصیب الأنف ما یصیب الجبین (۱) و عن ابی عبد اللّه علیه السّلام لا صلاه لمن لم یصب انفه ما یصیب جبینه (۲)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۲ الباب ۴ من أبواب السجود الحدیث ۷

۲- وسائل الشیعه الجزء ۲ الباب ۴ من أبواب السجود الحدیث ۴

و غيرهما من الروايات الظاهره أو الصريحه فى وجوب الإرغام لو لا أعراض المشهور عنها و إفتاء الفقهاء بالاستحباب و كلما قويت تلك الروايات ازدادت ضعفا لإعراض الأصحاب عنها بحيث لا يتمكن أحد من الإفتاء على ظاهرها، الا من كان جسورا فى الفتوى، فان تخطئتهم فى فهم ظاهر تلك الروايات بعيد غايته، مع كونهم أقرب الى زمان صدورها و اعرف بالأدبيات و غيرها و اتقى فى التعبد بالشرع ثم انه لا مجال للتمسك بقاعده التسامح فى أدله السنن فى إثبات الكراهه فى الإحرام بالثوب الأسود، لاختصاصها بالمستحبات و لا يمكن و لا يصح تسريتها الى المكروهات كما يشهد عليه قوله عليه السّلام من بلغه شى ء من الثواب.

نعم العلماء فى طريقتهم فى استنباط الأحكام الشرعيه لشده الاعتناء بالحرمه و الوجوب يلتزمون بوجود دليل معتبر قطعى يدل عليهما و لا يتسامحون فى ذلك و لكنهم بالنسبه إلى الندب و الكراهه لا يتعبدون بهذه الدقه بل قد يتسامحون فيما يدل عليهما، حتى لو ثبت الاعراض عن الروايه من جهه السند، إذا لحكم بالمرجوحيه و الكراهه فى شى ء حيث انه لا إلزام فيه بل يجوز الارتكاب و الترك لا يحتاج الى الاهتمام التام، و الدقه الكامله فى المقام، فعلى هذا طرح شرط فى روايه من شرائط الحجيه، أولى من طرحها رأسا و كلا، مضافا الى ان القول بالكراهه فى روايه الحسين بن مختار يوجب الجمع بين الروايات و لا يلزم التخصيص فى العمومات أيضا، فإن روايه حريز عن ابى عبد اللّه عليه السّلام تدل على جواز الإحرام فى كل ما يجوز الصلاه فيه قال عليه السّلام كل ثوب تصلى فيه فلا بأس ان تحرم فيه (۱) فهذه الروايه تدل على عدم البأس بالإحرام فى كل ثوب أبيض أو أسود أو غيره و عدم البأس يجتمع مع الكراهه و الإباحه و الندب فلو حملت روايه الحسين بن مختار على الكراهه و لم تطرح من الأصل لحصل الجمع بينهما و يرتفع التعارض

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۲۷ من أبواب الإحرام الحديث ۱

و لا يلزم التخصيص فى عموم روايه حريز أيضا.

الثانى الثياب المصبوغه بالعصفر

اى شديد الحمره أو الصفره و قال فى الجواهر هو شي ء معروف و شبهه مما يفيد الشهره و لو زعفرانا أو ورسا بعد زوال ريحهما.

هل البحث فى المقام و نظر العلماء فيه فى نفس اللون المعصفر، أو من جهه بقاء اثر الطيب فى الثوب بعد الصبغ، أو لأجل ان هذا اللون كان سببا للشهره بين الحجاج لقله لابسيه أو لأمر آخر، فعلى هذا هل يكره كل لون معصفرا و يكره كل لون يوجب الشهره و ان لم يكن معصفرا فكل هذه توجد فى كلمات القوم و النصوص، فالمهم نقل الأخبار المرويه فى المسئله.

و منها خبر ابان بن تغلب قال سأل أخى أبا عبد اللّه عليه السّلام و انا حاضر عن الثوب يكون مصبوغا بالعصفر ثم يغسل، ألبسه و انا محرم، قال: نعم، ليس العصفر من الطيب، و لكن أكره ان تلبس ما يشهرك بين الناس (١).

يعلم من هذه الروايه ان المصبوغ بالعصفر من جهه أصل اللون لا اشكال فيه و لكن لأجل كونه سببا للاشتهار بين الناس يكره لبسه، و لازم ذلك كراهه كل لون يكون سببا لذلك.

و روايه عامر بن جذاعه قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام مصبغات الثياب يلبسها المحرم فقال لا بأس به، الا المفدم المشهور و القلاده المشهوره (٢) و روايه عبد اللّه بن هلال قال سئل أبو عبد اللّه عن الثوب يكون مصبوغا بالعصفر ثم يغسل ألبسه و انا محرم قال: نعم، ليس العصفر من الطيب و لكن أكره ان تلبس ما يشهرك به الناس (٣)

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ۴۰ من تروک الإحرام الحديث ۵

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ۴۰ من تروک الإحرام الحديث ١

٣- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ۴۰ من تروک الإحرام الحديث ٢

و روایه علی بن جعفر قال سألت أخی موسی بن جعفر علیه السّلام یلبس المحرم الثوب المشبع بالعصفر فقال إذا لم یکن فیه طیب فلا بأس (۱).

المستفاد من روایه عبد اللّه بن هلال کروایه ابان ان الکراهه فیما یوجب لبسه شهره بین الناس و اما روایه علی بن جعفر تدل علی عدم البأس إذا لم یکن فیه طیب و لکنه لا ینافی الکراهه لو دل دلیل علیها لاجتماع نفی البأس مع الکراهه و لکن المستفاد من الروایات السابقه ان البأس فی الثیاب المعصفر من أجل الشهره بین الناس لا لأجل اللون الخاص فان کان الثوب المصبوغ بالعصفر ملازما للشهره دائما فلا مانع من القول بالکراهه فیه و ان کانت الشهره حکمه للحکم لا عله له و اما إذا لم یکن ملازما لها بان کان لبس هذا النوع من الثیاب غیر شاذ بل متعارفا و معمولا بین الناس لا منکر أو لا مستهجنا فلا کراهه فیه و ان کان مشبعا بالعصفر هذا ما هو الظاهر من النصوص.

و اما کلمات الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم فقد عبروا بالعصفر فهل المراد مطلق العصفر أو المشبع منه.

ففی الجواهر بعد نقل خبری أبان و عبد اللّه بن هلال المتقدمتین انهما لا یدلان علی مطلق الصبغ به بناء علی عدم الشهره إلا بالمشبع منه و نقل عن محکی المنتهی انه لا بأس بالمعصفر من الثیاب و یکره إذا کان مشبعا ما علیه علمائنا و عن التذکره و لا یکره إذا لم یکن مشبعا عند علمائنا.

و لکن التحقیق فی المقام ان ما یستفاد من النصوص کراهه مطلق الثیاب الملونه بالعصفر و لکنها تختلف شده و ضعفا بسبب شده اللون و ضعفه فبعضه مکروه شدیدا کما إذا کان مشبعا و بعضه مکروه لا علی هذا الحد و لعله یشیر الیه ما فی روایه أبان المتقدمه فی قوله العصفر لیس من الطیب و لکن أکره ان تلبس ما یشهرک بین الناس و اما الشهره التی جعلت حکمه لتشریع الکراهه فی لبس الثیاب المصبوغه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۰ من تروک الإحرام الحدیث ۴

بالعصفر، اما من جهه عدم کونه من اللباس المعمول بین الحجاج إذ المتعارف فیما بینهم عدم لبس المعصفر إلا شاذا و نادرا و لشذوذ هذا العمل لا ینفک اللابس به عن الشهره بین الناس، و جلب التوجه عنهم الیه، أو من جهه العقیده و التشیع، لاختصاص جواز لبس العصفر بالذین هم یعتقدون بمذهب أهل البیت، و یأخذون سنه الرسول عن اهله و أولاده علیهم السّلام، و اما غیرهم کأبی حنیفه و اتباعه و بعض الصحابه کانوا یرون الإحرام فی الثوب الملون بدعه کما یظهر ذلک مما جری بین أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السّلام و عمر بن الخطاب(۱).

عن ابی بصیر المرادی عن ابی جعفر علیه السّلام قال سمعته و هو یقول کان علی علیه السّلام محرما و معه بعض صبیانه و علیه ثوبان مصبوغان فمرّ به عمر بن الخطاب، فقال یا أبا الحسن: ما هذان الثوبان المصبوغان، فقال علیه السّلام: ما نرید أحدا یعلّمنا السنه انما هما ثوبان صبغا بالمشق یعنی الطین. (۲) عن العیاشی فی تفسیره عن ابی جعفر و ابی عبد اللّه علیهما السّلام قالا: حج عمر أول سنه حج و هو خلیفه و کان علی علیه السّلام قد حج تلک السنه بالحسن و الحسین و عبد اللّه بن

۱- الحنفیه قالوا یحرم لبس المصبوغ بالعصفر و الورس و الزعفران و نحو ذلک من أنواع الطیب إلا إذا غسل بحیث لا تظهر له رائحه فیجوز لبسه حال الإحرام المالکیه قالوا المصبوغ بما له رائحه یحرم علی المحرم و ذلک کالمصبوغ بالورس و الزعفران و اما المصبوغ بالعصفر فان کان صبغه قویا بان صبغ مره بعد اخری حرم لبسه ما لم یغسل و ان کان صبغه ضعیفا أو کان قویا و غسل فلا یحرم لبسه و انما یکره لبسه لمن کان له قدوه لغیره لئلا یکون وسیله لان یلبس العوام ما یحرم و هو الطیب قالت الشافعیه اما المصبوغ بما یقصد اللون دون الرائحه کالعصفر و الحناء فلبسه لا یحرم الحنابله قالوا یحرم علی المحرم لبس المصبوغ بالورس أو الزعفران و اما المصبوغ بالعصفر فیباح لبسه سواء کان الصبغ قویا أو ضعیفا.

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۲ من تروک الإحرام الحدیث ۲

جعفر قـال فلمّا أحرم عبـد اللّه لبس إزارا و رداء ممشـقين مصـبوغين بطين المشق ثم اتى فنظر اليه عمر و هو يلبى و عليه الإزار و الرداء و هو يسير الى جنب على، فقال عمر من خلفهم ما هذه البدعه التى فى الحرم فالتفت اليه على عليه السّلام فقال يا عمر:

لا ينبغى لأحد ان يعلمنا السنه فقال عمر صدقت و اليه يا أبا الحسن لا و اللّه ما علمت انكم هم الحديث (۱).

و الذى يسـتفاد من المحاوره بين الامام على عليه السّلام و عمر بن الخطاب ان عمر كان يرى لبس الملون بدعه فى حال الإحرام و ان المصـبوغ لا يجوز لبسه فلما ردّ على عليه السّـلام على عمر و قال انه ممشوق اى مصبوغ بالطين سكت عمر و لم يقل شيئا و ظـاهر القضـيه ان عليـا عليه السّـلام إنمـا خطّأه فى الموضوع لا فى الحكم بمعنى انه عليه السّـلام لم يقل انّ لبس المصـبوغ ليس بـدعه بل قال ان ما لبسه عبـد اللّه بن جعفر مصـبوغ بالطين لا بالعصـفر و الورس و غيره فيعلم ان الإحرام بالثوب المصـبوغ ليس بجائز اللهم ان يقال ان اعتراض ابن الخطاب على عبد اللّه انما كان لارتكابه المكروه إذ المتعارف عند الحجاج و المعمول بينهم ان الوافـدين الى اللّه مـا كـانوا يرتكبون مكروهـا بـل كـانوا مراقبين و مواظبين على تركه فلما راى عمران رجلا ارتكب المكروه بلبس الثوب المصـبوغ رآه بدعه و امرا مسـتهجنا و مخالفا للسنه فاعترض عليه عمر و رده على بن أبى طالب بان ما لبسه عبد اللّه ممشوق اى مصبوغ بالطين لا بشى ء من الألوان.

فهل معنى ذلک ان لبس الممشوق بالطين ليس بمكروه أصـلا و لو كان الارتكاب لبيان الجواز كما فى جواب على عليه السّـلام لعثمان فى التلبيه و الإحرام بالحج و العمره معا كما تقدم فى ج ۱ ص ۲۷۴ مع ان عبد الله ايضا لم يكن مكلفا(۲)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۴۲ من تروک الإحرام الحديث ۴

۲- كون الصبيان الذين كانوا مع على بن أبى طالب عليه السـلام غير مكلفين لا يفيد شـيئا فإن الولى إذا أحرم بالصبيان يجب ان يراعى فى الإحرام بهم ما يراعى فى إحرام نفسه و الحسن و الحسين عليهما السلام و كذا عبد اللّه كانوا فى ملازمه على و رعايته و لا يحرم بهم بما يخالف السنه

و روایه أبی العلاء الخفاف قال رأیت أبا جعفر علیه السّلام و علیه برد أخضر و هو محرم (۱).

فهل المستفاد منها ان الإحرام فی برد أخضر لا کراهه فیه کما یظهر من الجواهر ان المصبوغ باللون و مطلق الصبغ لا دلیل علی کراهته الا ثوبا یؤثر فی البدن من جهه الطیب أو اللون و انما المکروه ما کان لا یردع أو کان شدید اللون و اما ما لبسه أبو جعفر علیه السّلام لم یکن منه کما یظهر ذلک من الروایات منها ما روی عامر بن جذاعه قال سألت أبا عبد اللّه عن مصبغات الثیاب یلبسها المحرم قال لا بأس به الا المفدمه المشهوره (۲).

عن الحلبی عن الصادق علیه السّلام لا تلبس المحرمه الحلی و لا الثیاب المصبغات الا ثوبا لا یردع (۳).

أو تحمل الروایه و فعل الامام علی بیان الجواز ردا علی ابی حنیفه کما فی تلبیه علی علیه السّلام بالحج و العمره معا ردا علی عثمان حین منع عنها و لکن لو ثبت هذا لا ینفی الکراهه و لا یخالفها فعلی هذا یحمل علی الجواز کل ما ورد فی النصوص بلفظه لا بأس أو نعم کروایه سعید بن یسار قال سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الثوب المصبوغ بالزعفران اغسله و أحرم فیه، قال: لا بأس به (۴).

و روایه علی بن جعفر قال سألت أخی موسی بن جعفر یلبس المحرم الثوب المشبع بالعصفر فقال إذا لم یکن فیه طیب فلا بأس به. (۵) و روایه عبد اللّه بن هلال المتقدمه عن الصادق علیه السّلام لما سئل عن لیس الثوب

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۸ من أبواب الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۰ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۳ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۳ من تروک الإحرام الحدیث ۶

۵- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۰ من تروک الإحرام الحدیث ۴

المصبوغ بالعصفر فی الإحرام قال: نعم لیس العصفر من الطیب (۱).

فهذه الروایات الثلاثه و نظائرها لا تنفی الکراهه لا الشدیده و لا غیرها بل یحمل نفی البأس علی أصل الجواز و کذا قوله علیه السّلام نعم، فلا تعارض ما تدل أو یمکن ان یستدل به علی الکراهه کالروایات الاتیه و منها.

روایه الحسین بن ابی العلاء قال سألت أبا عبد اللّه عن الثوب یصیبه الزعفران ثم یغسل فلا یذهب أ یحرم فیه فقال: لا بأس إذا ذهب ریحه و لو کان مصبوغا کله إذا ضرب الی البیاض و غسل فلا بأس به (۲).

و روایه مصدق بن صدقه عن عمار بن موسی قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یلبس لحافا الی ان قال علیه السّلام کل ثوب یصبغ و یغسل یجوز الإحرام فیه و ان لم یغسل فلا. (۳) و حمل النهی الوارد فی الروایه الثانیه علی الکراهه یحتاج إلی التأیید بفتاوی العلماء و الا فهو ظاهر فی الحرمه و انه لا یجوز الإحرام فی الثوب المصبوغ قبل الغسل.

و الفرق بین الغسل و عدمه، ان الصبغ قبل الغسل یسری الی البدن و یؤثر فیه، و لا یسری فیه بعده و لا یردع، کما فی روایه الحلبی المتقدمه عن الصادق علیه السّلام قال: المحرمه لا تلبس الحلی و لا الثیاب المصبغات الا ثوبا لا یرفع(لا یردع) (۴) و عن الوافی لا یردع ای لا ینفض أثره علی ما یجاوره و یقال به ردع من زعفران أو دم ای لطخ و اثر.

و اما التفصیل الواقع فی روایه الحسین بن ابی العلاء لا یبعد حملها علی

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۰ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۳ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۳ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۹ من تروک الإحرام الحدیث ۲

مراتب الكراهه شده و ضعفا ايضا بدلاله الروايات الأخرى المتقدمه بمعنى ان المصبوغ بالزعفران و غيره إذا غسل و مال الى البياض الكراهه فيه ضعيفه و اما إذا لم يغسل أو لم يضرب الى البياض فالكراهه فيه شديده و كذا إذا كان مشبوعا هذا من جهه الصبغ و اللون و اما من جهه الطيب فلا بأس فيه إذا غسل و ذهب ريحه فى الطيب المحرم ثم ان صاحب الشرائع بعد ما قال المكروهات عشره أولها الإحرام فى الثياب المصبوغه بالسواد أو العصفر و شبهه عقب ذلك بقوله و تتأكد فى السواد.

و لعل مراده ان المصبوغ بالسواد الذى يعبر عنه فى الفارسيه ب(رنگين)، مكروه و لكن تشتد الكراهه فيما كان أسود بالأصل و الطبيعه اى أصليا لا عرضيا.

و أورد صاحب الجواهر عليه و قال لم نقف على ما يدل عليه إذ لم يحضرنا الا ما سمعته من الخبر المزبور الدال على أصل الكراهه الزائده على أصل اللبس و مراد الجواهر من الخبر روايه الحسين بن مختار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام لا يحرم فى الثوب الأسود و لا يكفن به الميت.

و يمكن ان يقال انه استظهر شده الكراهه نظرا الى ان بعض العلماء اختار الحرمه كما تقدم(۱).

۱- هذا الاحتمال لا يدفع الإشكال إذ لو كان السبب ذلك لكان فى المصبوغ بالسواد ايضا كذلك و لم يفرق بين المصبوغ بالسواد و بين السواد من الأصل و ذكر فى الروايه الثوب الأسود.

الثالث فی حکم النوم علی المصبوغه

و یکره علی المحرم النوم علی الثیاب المزبوره کما فی الشرائع ای السواد و المصبوغ به و المعصفر و عبر بعض الفقهاء بکراهه النوم فی الفراش المصبوغه، کما عن النهایه و المبسوط و التهذیب و الجامع و التذکره و التحریر و المنتهی، و لکن لیس فی الروایه إلا الأصفر و النوم علیه، علی ما روی عن ابی بصیر و المعلی.

فعن المعلی بن خنیس عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال کره ان ینام المحرم علی فراش اصفر أو علی مرفقه صفراء. (۱) و عن ابی بصیر عن ابی جعفر قال یکره(اکره خ ل) للمحرم ان ینام علی الفراش الأصفر و المرفقه الصفراء. (۲) فهل استفادوا الإطلاق و تسریه الحکم الی کل مصبوغ، من الروایه باعتبار

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۸ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۸ من تروک الإحرام الحدیث ۲

ان ذکر الأصفر من باب المثال لا للتقیید و الخصوصیه.

و قد یقال ان النوم علی الفرش الأصفر إذا کان مکروها ففی غیره أولی لشده الکراهه فی السواد فی الإحرام.

و قال بعض ان الحاج ینبغی ان یکون أشعث و أغبر و ان اللّه یحب ذلک کما فی الروایه و بسط الفرش ینافی ذلک، و یرد علیه ان مقتضی البیان ان یکره النوم علی کل فرش یوجب ترفها، اسود کان أو اصفر أو أحمر، حتی لو کان بیاضا بل یلزم ان یکون البیاض أشد کراهه لکونه أقرب الی النظافه و الترفه و التنزه.

و استدل ثالث، بان کل ما کان الإحرام به مکروها فالنوم علیه ایضا مکروه، بجعله فرشا ینام علیه، و لکنه ایضا لا یساعده الخبر المزبور.

الرابع من مکروهات الإحرام ان یحرم فی ثوب وسخ و ان کانت طاهره شرعا

، بلا خلاف فیه، و تدل علیه بعض الروایات.

منها صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیه السّلام قال سالته عن الرجل یحرم فی ثوب وسخ قال: لا: و لا أقول انه حرام و لکن تطهیره أحب الی و طهوره غسله، و لا یغسل الرجل ثوبه الذی یحرم حتی یحل و ان توسخ الا ان تصیبه جنابه أو شیء فیغسله (۱).

ظاهر الروایه ان الإحرام فی ثوب وسخ لیس بحرام و لکن التطهیر مستحب کما هو صریحها.

و قد یقال انها لا تدل علی الکراهه بل یستفاد منها ان عدم التطهیر ایضا فیه رجحان و ان کان التطهیر أحب و أرجح، لمکان افعل التفضیل و ذکر لفظه لا، و النهی فی صدر الروایه، انما هو لبیان الأحسن من الفعلین، و الإرشاد الی ذلک، کما لو قیل لا تصل فی الدار، و الصلاه فی المسجد أحب الی.

یمکن ان یقال: ان کلمه أحب، لیس لبیان التفضیل بل للتعین کما فی قوله

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۸ من تروک الإحرام الحدیث ۱

تعـالی وَ أُولُوا الْأَرْحـامِ بَعْضُـهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللّهِ ۸: ۷۵، فعلی هـذا یکون الغیر مکروهـا و غیر محبوب.(۱) و المهم فی المسئله البحث فی ان ثوبی الإحرام إذا توسخ، هل یجوز غسله أم لا، ذهب بعض إلی الحرمه، کما عن الدروس فی ظاهر کلامه، و استدل له بصحیح مسلم المتقدم.

و أورد علیه بان القول بعدم جواز غسل الثوب الوسخ بعد الإحرام، مناف للنظافه التی هی من الایمان المأمور بها فی الشرع.

و یـدفع بأنه لا مانع من ترکها هذا المقدار، الی ان یحل إذا کان ذلک لترک الزینه و التجمل و الرفاه فی سبیل اللّه و طریق الوفد الیه تبـارک و تعـالی فی السـیر إلی زیاره بیته، و الخلع عن زیّ المترفین و المرفهین، فإنه نوع من الحرمه و الاحترام نعم لو اصابه شی ء أو احتلم یجب غسله کما تدل علیه الروایات منها.

روایه الحلبی قال سألت أبا عبد اللّه عن المحرم یحوّل ثیابه، قال، نعم، و سألته یغسـلها إن أصابها شـی ء، قال: نعم، إذا احتلم فیها فلیغسلها (۲) و یـدل علیه ایضا ذیل روایه محمـد بن مسـلم المتقدمه و فیها و لا یغسل الرجل ثوبه الذی یحرم فیه حتی یحل و ان توسخ، الا ان تصـیبه جنابه أو شی ء فیغسله (۳) فالنهی عن غسل الثوب بعـد الإحرام تحریمیا کان أو تنزیهیا انما هو إذا لم تصـبه نجاسه.

۱- و هذه الروایه تدل علی ان التطهیر مستحب و محبوب عنده و اما غیره فلیس مما یحبه و هذا غیر ملازم للنقص و المفسده غیر الملزمه فیه، و التصـریح بـان التطهیر أحب الی، یـدل علی تعین هـذا المصـداق للنـدب و امـا الـدلاله علی کراهه غیره فلا، الا ان یستفاد من قوله لا، فإن النهی إذا لم یکن تحریمیا فهو تنزیهی.

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۸ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۸ من تروک الإحرام الحدیث ۱

الخامس الإحرام فی الثیاب المعلّمه

علی بناء المفعول ای المخطّطه بلونین مختلفین أو الألوان کـذلک، فإنه یکره علی المحرم لا المحرمه، و المـدرک فی المقام هو النص الخاص، و منه.

ما رواه لیث المرادی قال سألت أبا عبد اللّه عن الثوب المعلّم هل یحرم فیه الرجل، قال: نعم، انما یحرم الملحم (۱).

هذه الروایه انما تدل علی عدم الحرمه فی الثوب المعلم اما الکراهه فهی ساکته عنها.

و عن الحلبی انه سأل أبـا عبـد اللّه علیه السّلام عن الرجل یحرم فی ثوب له علم فقال لا بأس. (۲) عن النضـر بن سوید عن ابی الحسن فی حدیث المرأه المحرمه قال: و لا بأس بالعلم فی الثوب (۳).

و الروایتان کسابقتهما تدلان علی نفی البأس فی الإحرام بالثوب المعلم بمعنی عدم الحرمه فیه و اما الکراهه فلا یستفاد منهما، و لعلها تستفاد من روایه معاویه بن عمار الاتیه.

عن معاویه بن عمار قال قال أبو عبـد اللّه لا بأس ان یحرم الرجل فی الثوب المعلم و ترکه أحب الیّ إذا قدر علی غیره. (۴) و اما النساء فلا کراهه لهن فی الإحرام بالثوب المعلم، و تدل علیه الروایات ایضا لا حاجه لذکرها بقی الکلام فی الثیاب الملحمه.

اما الثیاب الملحمه أی التی فیه إبریسم فقد تقدم ان الإحرام فی الحریر المحض لا یجوز حتی للنساء، و تدل علیه روایه عیص بن القاسم قال قال أبو عبد اللّه المرأه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۹ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۹ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۹ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۴- الحدیث ۳

المحرمه تلبس مـا شـائت من الثيـاب غير الحرير و القفازين. (۱) و روايه سـماعه أنه سـأل أبا عبـد اللّه عن المحرمه تلبس الحرير فقال: لا يصلح ان تلبس حريرا محضا لا خلط فيه. (۲) و اما غير الخالص من إبريسم و الحرير فيجوز الإحرام فيه و لكنه يكره و لا يكون حراما و ما يدل على الحرمه غير ثابت مضافا الى عدم الخلاف فى المسئله لحكم المشهور بالكراهه فيه.

السادس من مكروهات الإحرام الحناء

وقع الخلاف فى ان استعمال الحناء حرام أو مكروه، المشـهور هو الثاني، و عن المدارك و كشف اللثام و غيرهما عند الأكثر، و حكم الشيـخ بـالحرمه فى بعض كتبه و بالكراهه فى بعض آخر و منشأ الخلاف ان اسـتعمال الحناء زينه أم لا، فان كان يعـد زينه فهو حرام، لمـا تقـدم فى الاكتحـال بـالسواد من عـدم الجواز معللا بأنه الزينه، و تردد الأمر أيضا بين كون الاكتحال زينه بنفسه و طبعه و ان لم يقصـد التزين به، و بين كونه امرا قصـديا بمعنى انه حرام إذا قصـد التزين به، يظهر من بعض الاخبـار الأـول، و من بعضـها الثانى، و قيد الشـرائع كونه اى استعمال الحناء للزينه، كما ان المسالك و الروضه قيد الحرمه فيه بقصده للزينه، و قال فان كان للسنه فلا اشكال فيه، و اما للزينه فهو حرام، فالفارق القصد دون العمل.

و لكن الروايه خاليه عن هـذا القيـد نعم ورد فى الاكتحال ان السواد من الزينه، و فى روايه معاويه بن عمار عن ابى عبـد اللّه عليه السّـلام قـال لاـ بأس ان يكتحل و هو محرم بما لم يكن فيه طيب يوجـد ريحه فأما للزينه فلا. (۳) و امـا النصوص فى المقام فهى خاليه عن هذا القيد، و منها.

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من أبواب الإحرام الحديث ۹

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من أبواب الإحرام الحديث ۷

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروك الإحرام الحديث ۱

روایه أبی الصباح الکنانی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن امرأه خافت الشقاق فأرادت أن تحرم هل تخضب یدها بالحناء قبل ذلک قال: ما یعجبنی ان تفعل. (۱) و عن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه قال سألته عن الحناء فقال ان المحرم لیمسه و یداوی به بعیره و ما هو بطیب و ما به بأس (۲) الروایه الثانیه فی قبال من یدعی ان الحناء من الطیب و تدل علی عدم کونه منه و لکنها لا تنفی کراهه استعماله مضافا الی ان مس الید بالحناء لتداوی البعیر لا یطلق علیه الخضاب و الجواب انما هو من جهه الطیب، و انه لیس بطیب و ما به بأس، و لم یذکر اسم الخضاب أصلا.

و اما روایه أبی الصباح استفادوا الکراهه منها من قوله علیه السّلام ما یعجبنی ان تفعل و لکنها فی مورد الحاجه الی استعمال الحناء و الاضطرار الیه للخوف من الشقاق لو لا الحناء.

و یحتمل ان یکون المورد خضابا و زینه کما یشعر قوله ان تخضب یدها بالحناء، و الا لکان المناسب ان یعبر بإصلاح الید، و تداوی الشقاق، و المنع عنه، و علی کل حال تستفاد الکراهه من قوله علیه السّلام ما یعجبنی ان تفعل فان التعبیر بهذه العباره تعبیر ضعیف و غیر مناسب.

نعم یستفاد الحرمه من روایات اخری بناء علی ان استعمال الحناء زینه و هذه الروایه الداله علی الکراهه تحمل علی الخضاب قبل الإحرام الذی یبقی أثره بعده.

و أورد علیه بان الزینه إذا کانت محرمه، تکون حراما حدوثا و بقاء مضافا الی أنها خضبت یدها حین ما أرادت الإحرام فکیف یمکن حمل الروایه علی الکراهه(۳)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۳ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۳ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۳- لا فرق فی الحمل علی الکراهه بینما إذا بقی الأثر بعد الإحرام و بین ان تخضب حین ما أرادت الإحرام قبل ان تحرم، و بین ان تخضب قبل ذلک بیوم أو أیام لوحده الملاک و الاعتبار و هو بقاء الأثر

و اما الذين قيدوا الحرمه أو الكراهه بقصد الزينه، يدعون انها لا تصدق بدون القصد و النيه فلا تصدق الزينه لو لا النيه.

و هو ايضا مشكل فإن الشى ء إذا كان عند العرف زينه و يراه الناس كذلك لا يفرق بين ما نوى الزينه و قصدها أو لم يقصدها، كما فى شد الأسنان بالذهب للرجال إذ لو قلنا بحرمه الزينه بالذهب على الرجال يشكل الحكم بجوازه و ان لم يقصد ذلك بعد صدق الزينه عرفا، الا ان يستدل بإطلاق أدله جواز شد الأسنان بالذهب و يحكم به، فكلام الشهيد قدس سره فى المسالك حيث قيد الحرمه بالقصد لا يخلو من اشكال.

السابع النقاب للمرأه

على تردد كما فى الشرائع، فهل المراد من النقاب ما لا يوجب التغطيه لما تقدم من ان ستر الوجه حرام، أو مطلقا و ان لم يوجب التغطيه، فيشكل الحكم بالكراهه هنا و الحرمه فى مسئله ستر الرأس فبناء على هذا لا بد من اختيار الشق الأول و ان المراد من النقاب كالاسدال الذى لا إشكال فى جوازه كما أشير إليه فى المسئله السابقه.

و اما تردد صاحب الشرائع فى الكراهه لاحتماله ان يكون النقاب حراما فعلى هذا يلزم التخصيص فى الأدله الداله على حرمه ستر الوجه على المحرمه و وجوب كشف الوجه عليها.

و اما المشهور فقالوا بالحرمه فى النقاب، و منشأ الخلاف الأخبار المختلفه- الدلاله و المضامين، فان منها ما تنهى عن تغطيه الوجه حتى بالنقاب، و منها ما ورد فيه ما يدل على الكراهه، فلا بد من نقلها، منها:

روايه أبى عيينه عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته ما يحل للمرأه ان تلبس و هى محرمه فقال: الثياب كلها ما خلا القفازين و البرقع و الحرير، قلت: أ تلبس الخز، قال: نعم، قلت فان سداه أبريشم و هو حرير، قال: ما لم يكن حريرا خالصا فلا بأس (۱)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من أبواب الإحرام الحديث ۳

استثناء القفازين و البرقع یدل علی عدم جواز لبس النقاب بناء علی اتحاد البرقع معه سواء حصلت التغطیه به أم لا، و اما بناء علی عدم اتحادهما فالحرمه فی النقاب انما هو من جهه ستر الوجه و التغطیه و لا خصوصیه فیه بل یحرم کل، ما یستر الوجه و لو بغیر النقاب.

و روایه عبد اللّه بن میمون عن جعفر عن أبیه قال: المحرمه لا تتنقب لأن إحرام المرأه فی وجهها و إحرام الرجل فی رأسه (۱) و معنی إحرامها فی وجهها ان علامه کون الرجل محرما کشف رأسه، و کون المرأه محرمه، عدم ستر وجهها، للاضحاء المطلوب فی الشرع، و وصول حر الشمس الی رأس المرء و وجه المرأه، و هذا القید انما ذکر لأهمیته فی الإحرام و الا فهو أمر آخر کما تقدم فی المجلد الأول.

و روایه عیص بن القاسم قال أبو عبد اللّه المرأه المحرمه تلبس ما شائت من الثیاب غیر الحریر و القفازین و کره النقاب و قال تسدل الثوب علی وجهها قلت حد ذلک الی أین قال الی طرف الأنف قدر ما تبصر. (۲) و کلمه الکراهه المذکوره فی الروایه یمکن ان یکون معناها الحرمه و التحریم کما اختاره فی الوسائل و یمکن ان یکون بمعنی الکراهه المصطلحه، فإن استظهرنا المعنی الثانی فلا بد ان یحمل ما یدل علی وجوب کشف الوجه و عدم جواز التنقب علی الأفضلیه و الأکملیه، الا ان تقابل إحرام المرأه فی وجهها بقوله إحرام الرجل فی رأسه یبعد هذا الحمل و یضعفه، لوجوب کشف الرأس فی المحرمه و حرمه تغطیه، و السیاق یقتضی أن تکون المحرمه کذلک ای یحرم علیها تغطیه الوجه الا ان ظهور الکراهه فی غیر التحریم لیس بحیث یعارض الروایه الداله علی التحریم و یخصصها لکثره استعمال الکراهه فی التحریم علی حد لا تعد نادرا أو خارجا عن

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من تروک الإحرام الحدیث ۲

التعارف، و ذکر الإسدال ذیل الروایه یؤید ما ذکر، لما تقدم من ان الإسدال انما یصح إذا لم تصدق علیه التغطیه و لم یکن ملاصقا للوجه.

و روایه حماد عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال مرّ أبو جعفر بامرأه متنقبه و هی محرمه، فقال: أحرمی و أسفری و ارخی ثوبک من فوق رأسک، فإنک إن تنقبت لم یتغیر لونک، قال رجل الی أین ترخیه، قال: تغطی عینها قال، قلت: تبلغ فمها قال: نعم. (۱) و الإرخاء إلی الذقن و الفم ان کان بحیث یغطی الوجه، یخالف ما تقدم من الأدله الداله علی حرمه التغطیه فلا بد من حمله علی الإسدال الذی لا یلاصق الوجه و لا یطلق علیه التغطیه.

و روایه أحمد بن محمد(بن ابی نصر) عن ابی الحسن علیه السّلام قال مرّ أبو جعفر بامرأه محرمه قد استترت بمروحه فأماط المروحه بنفسه عن وجهها. (۲) و یعلم من التعبیر باسفری، و کذا من قوله استترت ان النقاب و المروحه کان بحیث تغطی الوجه، و لذلک قال أسفری إذ الاسفار هو الکشف فیعلم انها غطت وجهها بالنقاب و المروحه.

و روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال لا تطوف المرأه بالبیت و هی متنقبه. (۳) و الروایه تدل علی ان الطواف یلزم ان یکون من غیر نقاب و ان لم تکن محرمه و هذا غیر مرتبط بالإحرام و ما یکره فیه أو یحرم، الا انی لا اعلم هل افتی أحد بحرمه الطواف و بطلانه بالنقاب فی غیر حال الإحرام و لأجل عدم الإفتاء بالحرمه یحمل علی الکراهه.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من تروک الإحرام الحدیث ۵

و روایه زراره عن ابی عبـد اللّه ان المحرمه تسدل ثوبها الی نحرها. (۱) و فی روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام انه قال تسدل المرأه الثوب علی وجهها من أعلاها إلی النحر إذا کانت راکبه. (۲) هذه الروایه تدل علی جواز الإسدال إذا کانت المحرمه راکبه لأجل انها حینئذ فی معرض النظر و الروایه فأجیز الإسدال بالثوب و هو غیر النقاب المبحوث عنه.

و یمکن ان یقـال ان صـاحب الجواهر قـدس سره حمـل النهی عن التنقب علی الکراهه بقرینه روایتی زراره و معاویه بن عمار و التی ذکر فیها لفظ الکراهه کما فی روایه عیص المتقدمه.

و امـا غیر صـاحب الجواهر القائـل بحرمه النقـاب فقـد قـدم ظهور النهی عن التنقب فی الحرمه و حمل لفظ الکراهه علی الحرمه أیضا لاستعمالها فیها إذ لم یوجـد ما یدل بالصـراحه علی عدم البأس فی النقاب فالقول بالکراهه غیر مقطوع به عنده و یظهر من الشـرائع ایضـا انه علی تردد فیهـا و الجمع بین کلامه هنا و قوله علیها ان تسـفر وجهها فیما تقـدم بان ما اختاره هنا من جهه ورود التخصیص بوجود الروایتین المتقدمتین.

الثامن دخول الحمام

- لا خلاف فی کراهته علی المحرم و یـدل علیه خبر عقبه بن خالـد عن ابی عبد اللّه علیهما السّلام قال سألته عن المحرم یدخل الحمام قال:

لا یدخل. (۳) و ظـاهر الروایه حرمه الـدخول فی الحمـام و لکنهـا حملت علی الکراهه للإجماع بقسـمیه علی عـدم الحرمه، کما اختاره الشیخ و صرح به صاحب الجواهر و تشهد له روایات منها.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من تروک الإحرام الحدیث ۷

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من تروک الإحرام الحدیث ۸

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۶ من تروک الإحرام الحدیث ۲

روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا بأس ان یدخل المحرم الحمام و لکن لا یتدلک. (۱) و روایه ابن فضال عن بعض أصحابنا عن ابی عبد الله قال لا بأس بأن یدخل المحرم الحمام و لکن لا یتدلک. (۲) و روایه یعقوب بن شعیب قال سألت أبا عبد اللّه علیهما السّلام عن المحرم یغتسل فقال:

یفیض الماء علی رأسه و لا یدلکه. (۳) و روایه حریز عن ابی عبد اللّه قال إذا اغتسل المحرم من الجنابه صبّ علی رأسه الماء یمیز الشعر بأنامله بعضه ببعض. (۴) و تمیز الشعر بالأنامل إشاره إلی انه لا یدلک الشعر لئلا یسقط.

و عن زراره فی حدیث عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته هل یغتسل المحرم بالماء قال لا بأس ان یغتسل بالماء و یصبّ علی رأسه ما لم یکن ملبدا فان کان ملبدا فلا یفیض علی رأسه الماء الا من الاحتلام. (۵) و الظاهر من الروایه ان الدلک حرام کما هو الظاهر من النهی الوارد فیها و لکن العلماء حملوا النهی علی الکراهه.

التاسع تلبیه من ینادیه

ای جواب المحرم غیره بالتلبیه إذا خاطبه، و استدل له بالاستحسان العقلی بأنه فی مقام التلبیه للّه تعالی شأنه الذی لا ینبغی ان یشرک غیره معه فیها، و لکن المعتمد فی المقام الروایه المرویه عن المعصومین علیهم السلام.

عن حماد بن عیسی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال لیس للمحرم ان یلبی من دعاه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۶ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۶ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۵ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۵ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۵- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۵ من أبواب الإحرام الحدیث ۳

حتی یقضـی إحرامه قلت: کیف یقول، قال: یقول یا سـعد. (۱) و فی مرسـله الصـدوق قال الصادق یکره للرجل ان یجیب بالتلبیه إذا نودی و هو محرم. (۲)

العاشراستعمال الریاحین

، و هو أعم من الأکـل و الشم و الحمل لطیبه و الأخـذ بالیـد و المضغ فیشـمل جمیع الأقسام، و اما المس و النظر الی الریاحین لا یعد اسـتعمالا له کما فی الطیب و کل ذلک کما فی الشرائع مکروه و علیه جمع من الأصحاب بل هو المشهور، و عن العلامه فی المنتهی و التذکره و التحریر و المختلف و عن المفید الحکم بالحرمه و قواه فی المدارک و نقله صاحب الحدائق عن الشـیخ فی بعض کتبه.

و المراد من الریاحین ما هو المعروف عند العجم ایضا بالریحان و هو النبت الذی له طیب سواء کان فی ورده أو ساقه أو ورقه، و الخضروات التی لها طیب و عطر، یطلق علیها الریحان ایضا، و المراد هنا کل نبت فیه طیب.

عن کتـاب العین الریحـان اسم جـامع للریاحین الطیبه الریـح، و عن ابن الأثیر هو کل نبت طیب الریـح من أنواع المشـموم، و عن المطرزی عند الفقهاء الریحان ما لساقه رائحه طیبه کما لورده و الورد ما لورقه رائحه طیبه کالیاسمین.

و عن القاموس نبت معروف طیب الرائحه أو کل نبت کـذلک أو أطرافه أو ورقه و أصـله ذو الرائحه، و خص بذی الرائحه الطیبه ثم بالنبت الطیب الرائحه ثم بما عدا الفواکه و الأبازیر، و عن التذکره ان النبات الطیب ثلاثه أقسام و ملخص کلامه هذا.

الأول ما لا ینبت للطیب و لا یتخذ منه کنبات الصـحراء من الإذخر و الزنجبیل و المصطکی و الفواکه کالتفاح و النارنج و الأترج و هذا کله لیس بحرام.

الثانی ما ینبته الّا دمیون للطیب و لا یتخذ منه کالریحان الفارسی و یکره استعماله

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۹۱ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۹۱ من تروک الإحرام الحدیث ۲

كما عن الشيخ.

و الثالث ما يقصد شمه و يتخذ منه الطيب كالياسمين و الورد، الظاهر ان هذا يحرم شمه و يجب فيه الفديه.

و منشأ القولين من الحرمه أو الكراهه، الروايات الوارده فمن الطائفه الأولى.

روايه حريز عمن أخبره عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال لا يمس المحرم شيئا من الطيب و لا الريحان و لا يتلذذ به و لا بريح طيبه فمن ابتلى بذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر سعته. (۱) و الالتذاذ من الريحان: أعم من الشم و حمله ليتلذذ به نفسه أو غيره ممن يصاحبه.

عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال عليه السّلام: لا تمس ريحانا و أنت محرم و لا شيئا فيه زعفران و لا تطعم طعاما فيه زعفران. (۲) و الروايه ظاهره فى الحرمه لتقابل الريحان مع غيره من أنواع الطيب المحرم على الذى أحرم كالزعفران، و الطيب بمعناه الأعم و ان كان يشمل الريحان الا ان المراد منه هنا ما يتخذ منه الطيب و لا يراد منه الا ذلك كما ان المراد من الريحان كل الرياحين و لا يختص بما يسمى بالريحان فقط بالفارسيه بل يشمل كل خضروى له طيب و عطر كما تقدم.

و دلاله تلك الروايات على الحرمه تامه و يؤكدها قول ابى عبد اللّه عليه السّلام فى روايه حريز فمن ابتلى بذلك فليتصدق بشىء من الطعام، لعدم وجوب الكفّاره الأعلى ما هو محرم.(۳)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۸ من تروك الإحرام الحديث ۶

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۸ من تروك الإحرام الحديث ۳

۳- و يظهر من روايه معاويه بن عمار، استعمال تلك الجمله فى المكروهات ايضا و لا تختص الكفاره بالحرام راجع الوسائل ج ۹ الباب ۱۸ من تروك الإحرام الحديث ۸

و اما القائلون بالکراهه فقد استدلوا بروایات یظهر منها ذلک و منها.

روایه معاویه بن عمار قال قال أبو عبد اللّه علیه السّلام لا بأس ان تشم الإذخر و القیصوم و الخزامی و الشیح و أشباهه و أنت محرم. (۱) الإذخر نبات معروف بمکه یستحب مضغه عند الطواف و تقبیل الحجر و الخزامی بضم الخاء نبت زهره من أطیب الأزهار و الشیح نبات أنواعه کثیره کله طیب الرائحه.

و استدل بالروایه لجواز استعمال الریاحین و عدم حرمته، و استفادوا من عطف الأشباه علی ما ذکر من الإذخر و الخزامی فی الروایه ان جمیع أقسام الریاحین مما یشبه الإذخر لا بأس فیه علی المحرم.

و أورد علی الاستدلال بان وجه الشبه فی قوله و أشباهه غیر معلوم، إذ یمکن ان یکون الوجه البریه و غیر الأهلیه أی ما ینبت طبعا لا بعمل الإنسان لا الخضرویه و الطیب فعلی هذا لا یشمل الریاحین التی ینبتها الإنسان و تبقی تحت العموم الناهیه عن استعمال الریحان، فان علمنا ان وجه الشباهه کون الریحان من الطیب و انه کالاذخر و الخزامی تحمل العمومات الداله علی التحریم علی الکراهه و یجمع بین الطائفتین من الروایات.

و اما إذا لم نعلم ذلک أو علمنا ان وجه الشبه کون النبات بریّه یبقی ظهور العمومات الناهیه فی الحرمه و کذا لو دار الاستثناء و المخصص بین القلیل و الکثیر یؤخذ بالقدر المتیقن منه و یبقی غیره تحت العام الدال علی الحرمه، لاستقرار ظهور العام فیها و انفصال المخصص عنه قد یقال وجه الشباهه فی کلمه المعطوف علی الإذخر و غیره کونه نابتا فی الحرم فالمعنی لا بأس بالإذخر و أشباهه من نبات الحرم التی ینبت بنفسه و اما ما ینبته الإنسان فی الحرم أو کان نابتا فی خارجه فتشمله العمومات و یبقی تحتها الداله علی حرمه استعمال الطیب.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۵ من تروک الإحرام الحدیث ۱

و أورد علیه بان استعمال الریحان الذی نبت فی الحرم إذا کان جائزا فیجوز غیره بالأولویه لشده حرمه الحرم و کرامه نباته.

و یدفع بأن الحکمه فی ذلک یمکن ان تکون کثره الابتلاء و عسره التحرز عما ینبت فی الحرم بخلاف ما لیس کذلک فلا یصح دعوی الأولویه.

و منها روایه علی بن مهزیار قال سألت ابن ابی عمیر عن التفاح و الأترج و النبق و ما طاب ریحه قال تمسک عن شمه و تأکله. (۱) و یظهر من الروایه ان أکل التفاح و الأترج لا مانع منه إذا أمسک عن شمه فان قلنا ان استعمال الطیب عباره عن التطیب و التعطر منه فلا یعد الأکل استعمالا له سیما إذا لم یبق اثر من الطیب بعد الأکل و لا یکون داخلا فی العموم.

و اما إذا قلنا ان استعمال الطیب و الریحان أعم من الأکل و التطیب به و یشمله العموم، فیخصص الأکل بهذه الروایه و یخرج عنه و اما قوله علیه السّلام و ما طاب ریحه فان کان المراد منه ان کل شی ء مما طاب ریحه من المأکول و غیره لا بأس به أکلا و غیره من سائر الاستعمالات فیکون مخصصا للعموم الدال علی حرمه استعمال الریاحین نعم لو قلنا ان المراد مما طاب ریحه، ما یؤکل منه بقرینه التفاح و الأترج المذکوران فی الروایه یقع التخصیص علی الأکل فقط و لا یصح حمله علی الأعم لاشتمال الروایه علی القرینه الصالحه للمنع عن الإطلاق و صرفه الی ما یؤکل منه.

و الحاصل ان العمومات الناهیه عن استعمال الریاحین ظاهره فی الحرمه بل صریحه فیها، فهل یمکن تخصیصها بما ذکر من الروایات أو حملها علی الکراهه، مع احتمال اختصاصها بما یوکل، و اشتمال المخصص بما یصلح للقرینیه و صرفه عن غیره من الاستعمالات، الظاهر ان الالتزام بذلک مشکل، إذ لا یوجد ما یدل صریحا علی الکراهه، سوی کلمه أشباهه المعطوف علی الإذخر المحتمل ان یکون وجه الشبه کون ماله صنفان من الریاحین التی یوکل قسم منه دون قسم أخر إذ لا یشمل

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۶ من تروک الإحرام الحدیث ۱

المخصص بناء علی وجوده لما لا یؤکل منه هذا غایه الکلام فی المقام.

و هذه العشره من المکروهات فی الإحرام ما ذکره المحقق فی الشرائع

و

نقل عن الدروس أمور اخری یکره حال الإحرام.

الأول غسل الرأس بالسدر و الخطمی الثانی خطبه النساء الثالث المبالغه فی السواک و دلک الوجه و الرأس فی الطهاره الرابع الهذر من الکلام و الخامس الاغتسال للتبرد و عن الحلبی تحریمه السادس الاحتباء فی المسجد- الحرام السابع المصارعه و یظهر من النصوص کراهه غیرها کروایه الشعر کما یظهر منها الحکمه فی کراهه بعضها.

عن علی بن جعفر عن أخیه سألته عن المحرم یصارع هل یصلح له قال لا تصلح له مخافه ان یصیبه جراح أو یقع بعض شعره (۱) عن حماد بن عثمان قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول یکره روایه الشعر للصائم و المحرم و فی الحرم و فی یوم الجمعه و ان یروی باللیل قال: قلت: و ان کان شعر حق، قال: و ان کان شعر حق. (۲) و المهم فی المقام الذی هو مورد للابتلاء ان نتعرض لحکم من یرید ان یدخل مکه و انه هل یجب علیه الإحرام من احدی المواقیت و ان لم یرد عمره أو لا یجب إلا لإتیان العمره و کذا البحث حول نذر الإحرام قبل المیقات.

و قد تعرض الأستاذ مد ظله العالی لحکم المسئلتین فی المجلد الأول إجمالا و أشار إلیه هنا ایضا و ستقف علیه إنشاء اللّه.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۹۴ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۹۶ من تروک الإحرام الحدیث ۱

(فی حکم دخول الحرم و مکه)

اشاره

هل یجب الإحرام علی کل من یرید دخول الحرم أو مکه، أو لا یجب الا علی من یرید النسک، أو یجب علی غیر من خرج من مکه و رجع إلیها، أو علی غیر من کان منزله فی الحرم، و أراد دخول مکه.

ثم ان الإحرام بناء علی وجوبه فهل لأداء النسک، أو هو واجب مستقل نفسی، غایه الأمر لا یحل منه الا باعمال العمره و الإتیان بها فهنا فروع.

الفرع الأول لا یجوز الإحرام قبل المیقات بلا خلاف فیه، و النصوص المتظافره تدل علی ذلک الا لناذر، و کذا لا یجوز تأخیره عنها الا لمرض أو مانع إجماعا و نصوصا و یظهر من النصوص الکثیره ان الإحرام قبل المیقات من دون نذر لا رجحان فیه و انه کمن یصلی الظهر أربعا فی السفر.

عن میسره قال دخلت علی ابی عبد اللّه علیه السّلام و أنا متغیر اللون فقال لی: من

أين أحرمت بالحج، فقلت: من موضع كذا و كذا فقال: رب طالب خير يزل قدمه، ثم قال: أ يسرك ان صليت الظهر في السفر أربعا، قلت لا، قال: فهو و اللّه ذاك. (۱) و اما الناذر للإحرام قبل الميقات فيصح إحرامه و تدل عليه ايضا نصوص كثيره منها.

صحيح الحلبى المروى عن الاستبصار قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل جعل للّه عليه شكرا ان يحرم من الكوفه قال فليحرم من الكوفه و ليف للّه تعالى بما قال. (۲) و خبر على بن أبى حمزه قال: كتبت الى ابى عبد اللّه عليه السّلام عن رجل جعل للّه عليه شكرا ان يحرم من الكوفه، قال: يحرم من الكوفه. (۳) و قد تقدم الكلام فى اشتراط انعقاد النذر على ان يكون متعلقه راجحا و الاشكال فى المسئله و الجواب عنه و المهم ان نبين حكم من يعلم انه يضطر الى الاستظلال لو نذر الإحرام قبل الميقات.

مسئله

لو علم انه لا يضطر الى التظليل لو نذر الإحرام قبل الميقات فلا إشكال فى صحه النذر و اما إذا علم انه لو أحرم قبل الميقات يضطر الى الاستظلال فهل يصح النذر حينئذ أم لا، الظاهر هو الأول، فإن الدليل الدال على مشروعيه النذر قبل الإحرام لم يفصل بين ما يضطر المحرم الى الاستظلال أم لا، بل صرح الامام عليه السّلام بصحه النذر للإحرام من الكوفه إلى مكه المكرمه و المتعارف ابتلاء المحرم بالتظليل فى تلك المسافه بل المقطوع ذلك. فدليل صحه النذر يوجب

۱- وسائل الشيعه الجزء ۸ الباب ۱۱ من المواقيت الحديث ۵

۲- وسائل الشيعه الجزء ۷ الباب ۱۳ من المواقيت الحديث ۱

۳- وسائل الشيعه الجزء ۸ الباب ۱۳ من المواقيت الحديث ۲

الإلزام بما لا يضطر اليه من محرمات الإحرام فيجب الوفاء به فيه و اما إذا اضطر الى التظليل و غيره، فهو تابع لأدله الاضطرار تكليفا و وضعا، و فى لزوم الكفاره و عدمه، فالقول بعدم شمول دليل النذر لما يعلم الاضطرار الى التظليل بعد الإحرام مشكل جدا، بعد شمول إطلاقه له و بهذا يمكن تقريب حكم العبور بالطائره من المواقيت و صحه الإحرام قبلها بالنذر.

(فی حکم دخول مکه المکرمه و الحرم) کـل من دخـل مکه وجب ان یکون محرمـا کمـا فی الشـرائع و فی الجواهر بلاـ خلاف أجده بل عن المدارک و محکی الخلاف الإجماع علیه.

هل المراد انه یجب الإحرام لدخول مکه فقط أو لدخول الحرم، و ان لم یدخل مکه کمن یرید ان یبیع شیئا فی الحرم و یرجع، و علی الأول فهل یجب الإحرام علی من کان خارج مکه أو الحرم دون من کان ساکنا بمکه و خرج منها و رجع إلیها.

ثم ان هـذا الإحرام علی من یریـد النسک و العمره، أو یجب علی کل من یدخل مکه أو الحرم، غایه الأمر لا یحل منه الا باعمال العمره فعلی هـذا یکون الإحرام واجبا مسـتقلا نفسـیا لا شـرطا لغیره، و لکل وجه و فی بعض الوجوه خلاف و لا یتضح الحال الا بنقل الأخبار الوارده فی الباب.

عقد صاحب الوسائل قدس سره بابا للمسئله و قال: باب انه لا یجوز دخول

مکه و لا الحرام بغیر إحرام و لو دخل لقتال الا ان یکون مریضا فلا یجب بل یستحب أو دخل قبل شهر من إحرامه ثم ذکر روایات فمنها.

روایه عاصم بن حمید قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام أ یدخل الحرم أحد إلا محرما قال: لا، الّا مریض أو مبطون. (۱) و مفاد الروایه ان الحرم لا یجوز لأحد ان یدخله بغیر إحرام إلا إذا کان مریضا أو مبطونا، و یجب ان یحمل المرض علی ما لا یقدر علی الإحرام و علی إتیان الأعمال بعد الإحرام، و ان تمکن من النائب کالزائل عقله، و اما المبطون فهو یقدر علی الإحرام و یتمکن من لبس الثوبین و التلبیه و لکن لا یتمکن من الإتیان بالأعمال مع الطهاره، و عدم تنجیس المسجد، فالعله الموجبه لعدم وجوب الإحرام عدم القدره و التمکن من جمیع ذلک و ان تمکن من البعض کالإحرام فقط و ان ورد فی بعض الروایات انه یحرم عنه غیره و ینوب عنه النائب.

و عن محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر علیه السّلام هل یدخل الرجل الحرم بغیر إحرام قال: لا، الا ان یکون مریضا أو به بطن (۲) و یعارض الروایتین ما روی عن رفاعه بن موسی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل به بطن و وجع شدید یدخل مکه حلالا قال لا یدخلها الا محرما. (۳) و یجمع بین الطائفتین بحمل روایه رفاعه علی الاستحباب و یمکن حملها علی المرض و الوجع الذی لم تکن شدته بحیث یمنع عن إتیان الأعمال فی تمام الأوقات بل و من المحتمل انه کان متمکنا منه فی بعض الأیام، و علی کل حال المستفاد مما ذکر ان غیر المریض و ذوی الأعذار یجب علیه الإحرام إذا دخل الحرم مطلقا سواء کان من أهل مکه و ساکنی الحرم أم لا، و سواء کان مریدا للنسک أم لا.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۲

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۳

عن بشیر النبّال عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث فتح مکه ان النبی قال: الا ان مکه محرمه بتحریم اللّه لم تحل لأحد کان قبلی و لم تحل لی إلا ساعه من نهار، الی ان تقوم الساعه لا یختلی خلاها و لا یقطع شجرها و لا ینفر صیدها و لا تحل لقطتها الا لمنشد، قال و دخل مکه بغیر إحرام و علیهم السلاح و دخل البیت لم یدخله فی حج و لا عمره و دخل وقت الصلاه فأمر بلالا فصعد علی الکعبه فأذّن. (۱) و هذه الروایه تدل علی عدم جواز دخول مکه بغیر إحرام و اما الحرم فلا یستفاد منها.

و یظهر من بعض الروایات ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله استاذن ربه فی ذلک ثلاث مرات و کان موقتا و مخصوصا به صلّی اللّه علیه و آله.

عن کلیب الأسدی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال ان رسول اللّه استاذن اللّه عز و جل فی مکه ثلاث مرات من الدهر فاذن له فیها ساعه من النهار ثم جعلها حراما ما دامت السماوات و الأرض. (۲) و الظاهر من الروایه الأخیره ان دخوله صلّی اللّه علیه و آله مکه بغیر إحرام انما کان لأجل الحرب و الفتح و لعله لو دخلها محرما لم یتمکن من ذلک.

و یظهر من بعض الروایات ان الإحرام انما یجب علی من کان علی عشره أمیال من مکه دون غیره.

عن الکافی بإسناده عن عبد اللّه بن مغیره عن احمد بن عمر بن سعید عن وردان عن ابی الحسن الأول علیه السّلام قال: من کان من مکه علی مسیره عشره أمیال لم یدخلها الا محرما. (۳) یمکن ان یقال ان التقیید بعشره أمیال لأجل تحقق الخروج عن الحرم فلا یعارض

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۱۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۹

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۵

ما تقدم.

عن علی بن أبی حمزه قال سألت أبا إبراهیم عن رجل یدخل مکه فی السنه المره و المرتین و الثلاث کیف یصنع قال: إذا دخل فلیدخل ملبیا و إذا خرج فلیخرج محلا. (۱) و عن السرائر نقلا- عن کتاب جمیل بن دراج عن بعض أصحابه عن أحدهما فی الرجل یخرج من الحرم الی بعض حاجته ثم یرجع من یومه قال لا- بأس بأن یدخل مکه بغیر إحرام. (۲) و یمکن ان تحمل الروایه علی من خرج مکه قبل مضی شهر واحد من إحرامه فلا ینافی ما تقدم من الروایات الداله علی وجوب الإحرام علی من یدخل مکه علی نحو العام لما سیأتی من الروایات الخاصه الداله علی عدم الوجوب علی من خرج من مکه قبل مضی شهر من إحرامه و رجع.

یعلم من جمیع ما تقدم من النصوص وجوب الإحرام علی من یدخل مکه و انه لا یحل إلا باعمال العمره و الإتیان بها و هذا مما لا اشکال فیه و لا کلام و انما هو فی ما استثنی من العام، و ان هذا الإحرام هل یجب ان یکون من المواقیت أم لا، و انه لدخول الحرم أو مکه، و غیره مما ستقف علیه فی ضمن أمور.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۱۰

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۱۱

فی التنبیه علی أمور

الأول

یظهر من روایه محمـد بن مسـلم و عاصم بن حمید المتقدمتین ان الإحرام انما یجب لدخول الحرم سواء دخل مکه أم لا و یظهر من بعض آخر انه لاـ یجوز دخول مکه بغیر إحرام، و النسـبه بینهمـا عـام و خـاص من وجه إذ قـد یـدخل الحرم و مکه معـا و قد یـدخل الحرم دون مکه و قـد یـدخل مکه دون الحرم کـان خرج من مکه ثم دخلهـا من دون ان یخرج من الحرم، فلو لا الـدلیل الدال علی وجوب الإحرام لدخول مکه، لما استفید مما یدل علی وجوبه لدخول الحرم و لا یصح ادعاء الأولویه.

الأمر الثانی

، لاـ إشکال فی حرمه الـدخول بغیر إحرام إذا اجتمع العنوانـان کمن یریـد دخول الحرم و مکه معـا فیجب علیه الإحرام لشـمول الـدلیلین له و اما إذا أراد دخول الحرم و لا یریـد دخول مکه بل یریـد الرجوع منه، فهل یجب علیه الإحرام أم لا، قـد یقال بعـدم وجوبه لأجل ان الحرمه انما هی لمکه المکرمه باعتبار الکعبه، و فیه انه لا مانع من ان یلاحظ للحرم ایضا باعتبار المسجد

و الكعبه حرمه خاصه، فإن كان إجماع على عدم وجوب الإحرام على من يريد ان يدخل الحرم فقط و لا يدخل مكه، نعمل به و الا يشمله إطلاق الدليل الدال على حرمه دخول الحرم بغير إحرام.

و قد يدعى انصراف الدليل الوارد فى الحرم الى من يريد دخول مكه لكنه غير وجيه بعد شمول إطلاق الأدله لكل من يدخل الحرم و قد صرح فى الروايات ان للحرم شأنا خاصا و فى مرسل الفقيه عن النبى و الأئمه عليهم السّلام انه وجب الإحرام لعله الحرم (۱) عن العلل بإسناده عن العباس بن معروف عن بعض أصحابنا عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: حرم المسجد لعله الكعبه، و حرّم الحرم لعله المسجد و وجب الإحرام لعله الحرم (۲).

فلا تنافى بين ثبوت الحرمه لمكه باعتبار المسجد و الكعبه و ثبوتها للحرم باعتبار المسجد فلا وجه لدعوى الانصراف المذكور، فعلى هذا يجب الإحرام لدخول الحرم كما نص عليه فى روايه محمد بن مسلم المتقدمه و لا يحل منه الا بعد الإتيان باعمال العمره.

و بالجمله إذا لم يكن إجماع على عدم وجوب الإحرام على من يدخل الحرم يؤخذ بإطلاق الأدله العامه و الخاصه الناهيه عن دخول الحرم بغير إحرام، سواء قصد مكه أم لا، هذا فيما إذا دخل الحرم و كان خارجا عنه.

الثالث

لو دخل مكه من خارج الحرم يجب الإحرام لدخولها و اما إذا خرج أحد من مكه و لم يصل الى خارج الحرم ثم عاد إليها هل يدخل بإحرام أم لا.

عن المدارك يدخل بغير إحرام، و فى الجواهر و ظاهره المفروغيه من ذلك

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱ من أبواب الإحرام الحديث ۳

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱ من أبواب الإحرام الحديث ۵

و هذه المسئله مورد للابتلاء فی عصرنا فان کثیرا من المسئولین لأمور الحجاج یخرجون من مکه بعد اعمال العمره الی جده أو الی النواحی، قد یخرجون من الحرم و قد لا یخرجون، فهل علیهم ان لا یخرجوا أصلا أو یرجعوا إلی مکه بإحرام إذا خرجوا منها أو إذا خرجوا من الحرم بعد مضی شهر.

قال بعض العلماء لا یجوز لهم الخروج من مکه، و قال أخر: لا یجوز لهم الخروج من الحرم و اما لو خرج منه و رجع بعد مضی شهر یجب الإحرام لا قبله و قد تقدم عن المدارک انه إذا خرج من مکه و لم یخرج من الحرم لا یجب علیه الإحرام.

و أشکل علیه بان إطلاق الدلیل الدال علی وجوب الإحرام علی من یرید دخول مکه یشمل المورد فان کان هنا إجماع علی عدم الإحرام أو سیره یعمل به و الا فمقتضی الدلیل وجوبه.

قد یقال ان المراد من مکه فی النصوص الداله علی حرمتها ما یشمل الحرم و لذا ذکر فیها عدم تنفیر الصید و غیره مما هو من أحکام الحرم فمع فرض عدم الخروج من الحرم لا یجب الإحرام کما لو أراد من یسکن فی أخر محله من محلات مکه ان یدخل المسجد، إذ لا یجب علیه الإحرام إذا أراد الطواف.

و قد یدعی ان العمره لیست له میقات فی الحرم فلا یجب علی من یعیش فی داخل الحرم أو یسکن فی مکه الإحرام إذا لم یخرج عن الحرم لانصراف الدلیل الدال علی وجوب الإحرام الی من یدخل مکه من المواقیت و لا أقل من ادنی الحل الخارج عن الحرم فالأدله منصرفه عن الذی لم یخرج من الحرم.

و فیه ان هذا لیس مما یوجب الانصراف فان من یجب علیه الإحرام یجب علیه ان یخرج إلی أدنی الحل مع التمکن و الا أحرم من مکانه کغیره ممن یجب علیه الإحرام، فما نحن فیه ایضا کذلک فإنه بعد وجوب الإحرام و شمول الدلیل یخرج الیه و یحرم منه ثم یدخل مکه مع التمکن، ان لم یکن إجماع فی البین علی

عدم الوجوب، و ان کان الإجماع بناء علی تحققه ایضا لیس بحیث یقطع علی اشتماله علی قول المعصوم، و انه وصل إلینا صدرا عن صدر و سلفا عن سلف.

غـایه مـا یمکن ان یقـال فی المقـام دعـوی الانصـراف بـان یقـال ان النصوص الـداله علی وجوب الإـحرام علی من یـدخل مکه منصـرف الی من یـدخل مکه من خـارج الحرم، فلاـ یشـمل الـذی فی الحرم، و من هو یسـکن بمکه فخرج منهـا و لم یخرج من الحرم ثم رجع إلیها، فإن قطعنا بهذه الدعوی و الانصراف نعمل به أو کان فی المقام إجماع، و الا فالمقام احتیاط کما احتطنا فی بعض تعلیقا تنافی وجوب الإحرام علی من یدخل مکه من الحرم و لم یخرج منه و کذا فیمن یخرج من مکه بعد اعمال العمره.

الرابع

ان وجوب الإحرام فی دخول الحرم و مکه بناء علیه، هل هو واجب مسـتقل نفسـی، و لا ربط له بالعمره و لا الحـج، أو هو مقدمه لإعمـال العمره، فـالواجب الأصـلی علی من یـدخل مکه هو الإتیـان باعمـال العمره و نسـکها التی یشترط فیها الإحرام من خارج الحرم، وجهان، بل قولان.

عن المـدارک یجب علی الداخل فیها أی مکه، ان ینوی بإحرامه الحج أو العمره، لأن الإحرام عباده و لا یسـتقل بنفسه بل اما ان یکون بحج أو عمره، و یجب إکمال النسک الذی تلبس به لیتحلل من الإحرام.

و أورد علیه صـاحب الجواهر بأنه ان کان إجماعا فـذاک و الا أمکن الاسـتناد فی مشـروعیته نفسه إلی إطلاق الأدله فی المقام و غیرها، و کونه جزء من الحج أو العمره لا ینافی مشـروعیته فی نفسه، روی عن النبی و الأئمه علیهم السّلام انه وجب الإحرام لعله الحرم انتهی. (۱) ثم أورد علی ذلـک بـان مـا دل علی عـدم حصول الإحلاـل له الاـ بعـد الایتـان بالنسک کاف فی عـدم ثبوت استقلاله و عدم کونه واجبا نفسیا إذ دعوی انه یحل بالوصول إلی مکه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱ من أبواب الإحرام الحدیث ۳

أو بالتقصـير باطله لا دليل عليها، بل ظاهر الأدله خلافها، بل التأمل فى النصوص يفيـد القطع بتوقف الا حلال من الإحرام فى غير المصدود و نحوه على إتمام النسك و ليس إلا أفعال عمره أو حجه.

الخامس

، ثم انه بنـاء على وجوب الإـحرام مقـدمه للإتيان بالنسک، فهل يجب عليه القضاء إذا أخل به الـداخل، أو ليس عليه الا الإثم فيه قولان.

فعن التذكره و حاشيه الكركى و المسالك و المدارک عدم الوجوب و حكى عن الشافعى أيضا، للأصل.

و عن أبى حنيفه، عليه ان يأتى بحج أو عمره، فان اتى فى سـنته بحج الإسلام أو منذوره أجزأه ذلک عن عمره الدخول استحسانا و ان لم يحج من سنته استقر القضاء.

و يمكن ان يورد على مـا ادعاه أبو حنيفه، بأن القضاء تابع لأمر جديـد و دليل آخر و انما سـقط الأمر الأول بالعصـيان، و لا دليل غيره و نحن نتبع الدليل، و الاستحسان لا يحسب دليلا عندنا و القضاء فرض مستأنف يتوقف على الدليل كما فى المدارک ايضا.

و عن التـذكره الإجمـاع على وجوب القضـاء إذا أخـل بالإـحرام عمـدا و لم يرجع الى الميقـات لإنشـاء الإحرام، و عن المسالك الجزم بذلک على ما نقله صاحب الجواهر قدس سـره. (۱) و فى الجواهر فى مسـئله تارک الإحرام عمدا من الميقات، و الأصـح سقوط القضاء كما اختاره فى المنتهى مستدلا عليه بالأصل و ان الإحرام مشروع لتحيه البقعه فإذا لم يأت به سقط كتحيه المسجد و هو حسن.

و اسـتدل فى المقام ردا على ما اختاره أبو حنيفه من وجوب القضاء بأنه لا دليل عليه مع فرض عدم وجوبها(أى العمره) عليه و لا إبطال، كى يتجه الوجوب

۱- الجواهر الجزء ۱۸ ص ۴۴۱

علیه فإنه انما یتحقق بفعل المنافی لما تلبس به، بخلاف الفرض الذی اثم بعدم الایتان به لإبطاله انتهی و یمکن ان یقال ان الواجب من الحج و العمره سواء کان الوجوب بالأصل أو بالنذر أو لدخول مکه، کالدین الثابت علی المکلف، کما یستفاد من الایه الکریمه، و للّه علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا، و کما فی المروی عن الرسول صلّی اللّه علیه و آله أ رأیت لو کان علیه دین فیودی عنه غیره أو أنت.

و لا یسقط هذا الدین إلا بأدائه و إذا أفسد العمل أو ترکه یجب علیه قضائه کما جزم به صاحب المسالک و غیره فعلی هذا یکون وجوب القضاء بحسب الدلیل لا بالإجماع المدعی فی کلمات الفقهاء.

السادس

اشاره

إطلاق الدلیل فی وجوب الإحرام علی کل من یدخل الحرم أو مکه، یشمل الحر و العبد من غیر فرق بینهما، و لکن أصحابنا من الفقهاء أفتوا بعدم وجوب الإحرام علی العبد.

و استدل له فی المنتهی بان العبد و أوقاته ملک لمولاه و التصرف فی أوقاته المملوکه له موکول الی اذنه، و لا یصح صرفها فی غیر مصالح مولاه، مضافا الی ان العبد إذا ارتفع عنه الوجوب فی حجه الإسلام مع کونه مستطیعا، و بقائه مندوبا محتاج إلی اذن المولی، ففی غیره یرفع الوجوب بالأولویه إذا دخل مکه أو الحرم.

و هذا الاستدلال یحتاج إلی استفاده الأولویه من الأدله کما فی قوله تعالی فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ حیث انه یستفاد منه حرمه الضرب و الشتم بالأولویه القطعیه و اما المقام فهل یستفاد من الدلیل الدال علی اشتراط الحریه فی وجوب الحج بالاستطاعه ان کل إحرام واجب کذلک بالأولویه، و هل یفهم العرف ذلک منه کما یفهم حرمه الضرب و الشتم من قوله و لا تقل لهما من أف، الظاهر انه مشکل.

و وجه الاشکال ان وجوب الإحرام لدخول الحرم أو مکه انما هو لرعایه حرمه البیت و الحرم، و ما وجب الا تعظیما لحقه و إجلالا لشأنه و تفخیما لأمره، و لا فرق بین الحر و العبد و المالک و المملوک عند العقل، و لا یستفاد ایضا من اللفظ و

النقل، فلا مانع من شمول الإطلاق لها بالسويه.

نعم قد يمكن ان يقال بعد شمول الإطلاق للعبد، هل يشترط اذن المولى فى وجوب الإحرام عليه أو لا يشترط.

لكن الظاهر و مقتضى التحقيق ان حق المولى لا يمنع من الوجوب بأى وجه بعد شمول الدليل، إذ لا طاعه لمخلوق فى معصيه الخالق.

و اما اشتراط الحريه فى وجوب حجه الإسلام عند الاستطاعه ليس من جهه حق المولى و لزوم رعايته عند التعارض و التزاحم، بل الاخبار تدل على ذلک و ان الحريه كالاستطاعه شرط فى وجوب الحج عليه و لا ربط له بالمولى و حقه، حتى لو امره مولاه بالحج بعد الاستطاعه لا يجزى عن حجه الإسلام إذا أعتق بل يجب عليه الحج بعد العتق و حصول الحريه إذا بقيت استطاعته أو صار مستطيعا فالحريه شرط للمشروعيه لا الوجوب فقط.(۱) فعلى ما ذكر لو أمر المولى عبده بدخول الحرم يجب عليه الإحرام و لا يزاحم امره ذلک، كما لو امره بالعمل من طلوع الشمس الى غروبها فإنه لا يمنع عن أداء الصلاه و لا يزاحمه أصلا و لا كلام فيه انما الكلام فيما إذا نهى عنه و سيأتى إنشاء اللّه.

فرع

لو منع المولى عبده عن دخول الحرم فعصى و دخله، فهل يجب عليه الإحرام مع كونه عاصيا فى عمله أو لا يجب بل يبطل عمله، كما إذا نهاه عن الحج و العمره إذا كان داخلا الحرم أو مكه فوجهان، ان قلنا ان النهى الصادر من المولى بالنسبه إلى الإحرام ملازم لنهى اللّه تعالى عنه و تعلقه به فلا يجوز الإحرام و يبطل و اما إذا قلنا انه غير ملازم له فلا إشكال فى وجوب الإحرام عليه.

الظاهر انه إذا لم يشترط الحريه فى إحرام العبد فى غير حجه الإسلام لا يكون

۱- و فيه، لا يخفى إذ الاستطاعه شرط للوجوب لا المشروعيه

الإحرام منهيّا عنه عند الشرع بالنهی الصادر من مولاه، بعد شمول إطلاق الأدله و عمومها فی وجوب الإحرام علی کل من یدخل مکه، و لا- یؤثر نهی المولی فی الحکم المتوجه الی عبده، و ان کان عاصیا بمخالفته، کما لو نذر ان لا یدخل الحرم إلا بإذن والده فدخل بدون الاذن أو آجر نفسه لعمل الی الغروب ثم دخل الحرم فیجب علیه الإحرام فی المقامین کلیهما.

فی من یجوز له دخول الحرم و مکه بغیر إحرام

اشاره

قد خرج عن عموم کل من دخل مکه أو الحرم یجب ان یکون محرما، کما فی صحیحه محمد بن مسلم المتقدمه موارد نشیر إلیها إنشاء اللّه تعالی.

الأول المریض

کما فی روایه عاصم بن حمید قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام یدخل أحد الحرم الا محرما قال لا الا مریض أو مبطون. (۱) و عن محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر هل یدخل الرجل الحرم بغیر إحرام قال: لا، الا ان یکون مریضا أو به بطن. (۲) و الروایه المخالفه للروایتین الداله علی وجوب الإحرام علی المریض محموله علی الاستحباب، أو علی من یقدر علی الإتیان باعمال العمره کما أشیر الیه.

الثانی من مضی علیه أقل من شهر واحد من إحرامه

اشاره

سواء کان إحرامه للحج

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۲

أو العمره، فمن دخل مكه محرما بإحرام الحج أو العمره، و بعد إتمام النسک خرج منها و رجع قبل مضى الشهر يدخل بغير إحرام بلا خلاف فيه.

قد تعرض الأستاذ مد ظله للمسئله فى الجزء الأول إجمالا و بيّن حکم المسئله هناک بالتفصيل و حيث ان مورد البحث مبتلى به کثيرا فى عصرنا لخروج کثير من المسئولين لأمور الحجاج بعد اعمال العمره من مکه و رجوعهم إليها بعد قضاء الوطر و قبل مضى الشهر، ينبغى ان نبحث حول المسئله مشروحا و قبل نقل الاخبار نتعرض لنقل الفتاوى حتى يتضح و يتبين موضوعها من ان المراد من الشهر شهر الإهلال، أو الإحلال، أو الخروج.

عن النافع و لو خرج بعد إحرامه ثم عاد فى شهر خروجه أجزأ عنه و ان عاد فى غيره أحرم ثانيا.

و عن النهايه فى المتمتع، فان خرج من مکه بغير إحرام ثم عاد فان کان عوده فى الشهر الذى خرج فيه لم يضره ان يدخل مکه بغير إحرام، و ان دخل فى غير الشهر الذى خرج فيه دخلها محرما بالعمره إلى الحج و تکون عمرته الأخيره.

و ظاهر العبارات المتقدمه ان المراد من الشهر شهر الخروج لا شهر التمتع أو الإحلال ثم ان هذا الحکم هل هو ثابت لکل من خرج من مکه بعد اعمال العمره ثم رجع، أو يختص بمن له شغل و حاجه خارج مکه، و کذا هل يختص بعمره التمتع و حجه أو يعم الافراد و العمره المفرده، فلبيان جميع ذلک و وضوحه، لا بد أولا من نقل الأخبار الوارده فى المقام و منها.

روايه ميمون قال خرجنا مع ابى جعفر عليه السّلام الى أرض بطيبه و معه عمر بن دينار و أناس من أصحابه فأقمنا بطيبه ما شاء اللّه الى ان قال ثم دخل مکه و دخلنا معه بغير إحرام. (۱)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من أبواب الإحرام الحديث ۱

عن جمیل بن دراج عن ابی عبـد اللّه فی الرجل یخرج الی جـده فی الحاجه قال یـدخل مکه بغیر إحرام. (۱) الروایتان و ان کانتا مطلقتین الا ان فی المقام ما یقیدهما بالرجوع قبل مضی شهر کروایه أبان و غیرها.

عن ابان بن عثمان عن رجل عن ابی عبد اللّه فی الرجل یخرج فی الحاجه من الحرم قال: ان رجع فی الشهر الذی خرج فیه دخل بغیر إحرام فـإن دخـل فی غیره دخل بإحرام. (۲) و الروایه صـریحه فی ان المراد من الشـهر هو الشـهر الذی خرج فیه من مکه لا شهر الإحرام أو الإحلال.

و فی مرسـله الصـدوق قـال: قـال الصـادق علیه السّـلام: إذا أراد المتمتع الخروج من مکه الی بعض المواضع فلیس له ذلک لانه مرتبط بالحج حتی یقضیه الا ان یعلم انه لا یفوته الحج و ان علم و خرج و عاد فی الشهر الذی خرج دخل مکه محلا و ان دخلها فی غیر ذلک الشهر دخلها محرما. (۳) و عن إسـحاق بن عمار قال سألت أبا الحسن عن المتمتع یجی ء فیقضی متعته ثم تبدو له الحاجه فیخرج إلی المدینه و الی ذات عرق أو الی بعض المعادن قال:

یرجع الی مکه بعمره ان کـان فی غیر الشـهر الـذی تمتع فیه لاـن لکل شـهر عمره و هو مرتهن بالحـج، قلت فإنه دخل فی الشـهر الـذی خرج فیه، قال کان ابی مجاورا هنا فخرج یتلقی(ملتقیا) بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج. (۴)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من أبواب الإحرام الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من أبواب الإحرام الحدیث ۴

۳- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۲۲ من أبواب الإحرام الحدیث ۱۰

۴- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۲۲ من أبواب الإحرام الحدیث ۸

لا- شبهه فی ان المصرح به فی صدر الروایه شهر التمتع، و لکن الکلام فی ان المراد من شهر التمتع هل هو شهر شوال و ذی القعده و ذی الحجه التی یشترط وقوع العمره المتمتع بها الی الحج فیها، أو الشهر الهلالی أو الشهر الذی خرج فیه من الإحرام و تمتع و التذّ فیه و أطلق علیه شهر التمتع بتلک المناسبه، فعلی هذا یکون الاعتبار بشهر الإحلال، و یظهر من التعلیل المذکور فی الروایه بقوله لان لکل شهر عمره، ان المراد من الشهر هو الشهر الهلالی الذی یستحب فیه عمره واحده، و لکنه یخالف ما قیل انه یجب الفصل بین العمرتین بثلاثین یوما أو عشره أیام أو ثلاثه أیام، نعم قال بعض لا یشترط الفصل بینهما أصلا.

فبناء علی ما هو الظاهر من التعلیل لو أحرم فی آخر شهر شوال و خرج من مکه و رجع فی أول ذی القعده یجب علیه الإحرام فإنه رجع فی غیر الشهر الذی تمتع فیه.

و لکن الراوی بعد ما أجاب الإمام علیه السّلام بأنه یرجع الی مکه بعمره ان کان فی غیر الشهر الذی تمتع فیه غیر سئواله الأوّل و قال انه دخل فی الشهر الذی خرج فیه، فهل کان مقصوده ان مورد سئواله لم یکن شهر التمتع الذی أجاب عنه الامام علیه السّلام بل کان غیر الشهر الذی تمتع، أو المقصود انه بعد ما علم حکم الرجوع فی الشهر الذی تمتع فیه و انه لا یرجع محرما بعمره بل یدخل مکه محلا، سأل الإمام علیه السّلام عن فرع آخر و هو ما إذا دخل فی الشهر الذی خرج و ان لم یکن فی الشهر الذی تمتع فیه فأجاب الإمام علیه السّلام عن هذا السؤال و قال: کان ابی مجاورا هاهنا فخرج یتلقی بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج.

و یشکل هذا أیضا بأن السائل سأل عن حکم المتمتع و انه إذا خرج من مکه و رجع إلیها ما یصنع و ما یعمل و لکن الامام علیه السّلام اجابه عن حکم المجاور الذی یغایر حکمه حکم المتمتع.

و یمکن ان یقال ان السؤال الثانی انما کان من جهه حکم دخول مکه بعد الخروج عنها سواء کان ساکنا و مجاورا أو متمتعا و الرجوع إلیها قبل مضی شهر من الخروج، فأجاب علیه السّلام بأن أباه کان مجاورا و خرج و لما رجع و بلغ ذات عرق أحرم بالحج و دخل و هو محرم به و علی هذا یکون المراد من الحج العمره.

و یمکن ایضا ان أباه علیه السّلام کان متمتعا و خرج من مکه و لما رجع إلیها أحرم بالحج خارج مکه، و علی هذا یکون المقام مستثنی عن وجوب الإحرام بالحج من بطن مکه تعبدا، و ان کان علیه التجدید بمکه کما نقل عن الدروس أو یستحب علی ما نقل عن التذکره لو خرج من مکه بغیر إحرام و عاد فی الشهر الذی خرج فیه استحب له ان یدخلها محرما بالحج، و لکنه خلاف الظاهر من الروایه.

و یحتمل ایضا ان یکون المراد من الحج العمره و الرجوع الی مکه فی الشهر الذی تمتع و الإحرام فی مثل المورد و ان لم یکن واجبا علیه لدخوله فی شهر التمتع الا انه جائز و مستحب فاحرامه کان مستحبا.

لکن هذا المعنی ایضا لا یناسب صدر الروایه و ذیلها، اما الصدر فلما صرح فیه بعدم الإحرام إذا دخل فی شهر التمتع و بلزوم الإحرام إذا کان فی غیره کما هو الظاهر من المنطوق و المستفاد من المفهوم، و اما الذیل فإن الراوی إنما سأل عن حکم من دخل فی شهر الخروج فلو کان غیر شهر التمتع و ان کان الإحرام حینئذ واجبا، الا ان حمل الحج علی العمره مشکل لا دلیل علیه نعم لو قلنا ان السؤال فی الذیل و ملاکه کان دخول الحرم فقط للقاطن و المجاور، فأجاب علیه السّلام بوجوب الإحرام و ان أباه کان مجاورا و لما رجع دخل بإحرام، الا ان یرجع فی شهر التمتع کما هو مقتضی المفهوم و لکن الإحرام کان لحج الافراد.

هذا غایه ما یمکن فی توجیه الروایه و ما یمکن ان یقال فیها و یأتی التفصیل

فی روایه حماد ایضا.

عن الکافی بإسناده عن حماد بن عیسی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: من دخل مکه متمتعا فی أشهر الحج، لم یکن له ان یخرج حتی یقضی الحج، فان عرضت له حاجه الی عسفان أو الی الطائف أو الی ذات عرق خرج محرما و دخل ملبّیا بالحج، فلا یزال علی إحرامه، فإن رجع الی مکه رجع محرما، و لم یقرب البیت حتی یخرج مع الناس الی منی علی إحرامه، و ان شاء وجهه ذلک الی منی قلت:

فان جهل فخرج الی المدینه أو الی نحوها بغیر إحرام ثم رجع فی ابان الحج فی أشهر الحج یرید الحج فیدخلها محرما أو بغیر إحرام، قال ان رجع فی شهره دخل بغیر إحرام، و ان دخل فی غیر الشهر دخل محرما، قلت فأیّ الإحرامین و المتعتین متعه، الأولی أو الأخیره، قال الأخیره هی عمرته، و هی المحتبس بها التی وصلت بحجه، قلت فما فرق بین المفرده و بین عمره المتعه إذا دخل فی أشهر الحج، قال: أحرم بالعمره(بالحج) و هو ینوی العمره، ثم أحلّ منها و لم یکن علیه دم، و لم یکن محتبسا لانه لا یکون ینوی الحج. (۱) فهل الضمیر فی قوله ان رجع فی شهره دخل بغیر إحرام راجع الی الخروج أو الی التمتع فکلاهما محتمل و قد یستظهر کونه راجعا الی الخروج لقربه إلی قوله فان جهل و خرج الی المدینه و اما اراده شهر التمتع فهو خلاف الظاهر الا ان الظهور الأول أیضا لیس قویا بحیث یمنع عن الاحتمال الثانی فهو مردد بین شهر الخروج و التمتع و لا مرجع لأحدهما.

تحقیق فی المقام

قد وردت فی روایات الباب کما تقدمت تعابیر مختلفه بالنسبه إلی الشهر ففی بعضها ان رجع فی الشهر الذی خرج فیه کروایه أبان بن عثمان المتقدمه و فی

۱- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۲۲ من أبواب الإحرام الحدیث ۶

أخر يرجع الى مكه بعمره ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه كروايه إسحاق ابن عمار المتقدمه.

فالاعتبار فى عدم وجوب الإحرام الرجوع فى شهر التمتع كما فى روايه إسحاق و الرجوع فى شهر الخروج على ما فى روايه أبان و لكن فى روايه حماد بن عيسى ان رجع شهره المحتمل كونه شهر التمتع أو شهر الخروج و كونه مطلقا قابلا للتقييد ثم ان شهر التمتع يحتمل كونه شهر الإحرام كما يحتمل كونه شهر الإحلال باعتبار الالتذاذ و حصول التمتع كما تقدم، و كذا يحتمل فى شهر الخروج كونه شهرا هلاليا أو ثلاثين يوما و على كل حال يتبادر الى الذهن التعارض و التمانع بين الروايتين فهل يمكن الجمع بينهما بان يقيد أحدهما بالاخر لنسبه موجوده بينهما تقتضى ذلك، أو لا يمكن بل لا بد من طرح أحدهما و العمل بالاخر.

و توضيح ذلك ان الروايه المذكوره فيها شهر الخروج وارده فى بيان كيفيه عمره التمتع و ان من اتى بعمرته فهو محتبس بها الى ان يحج، و لا يجوز له ان يخرج من مكه، و إذا خرج يجب عليه ان يرجع الى مكه من غير إحرام قبل مضى شهر و اما بعد مضى شهر واحد من خروجه، يجب عليه ان يدخل بإحرام، و تكون عمرته الثانيه هى التى يتمتع بها الى حجه، و تكون العمره الأولى مبتوله.

و لكن شهر الخروج له فردان و مصداقان إذ قد يتحد مع شهر التمتع، كما إذا أحرم فى شوال و اتى باعمال العمره و خرج فيه من مكه و رجع فى شهر ذى القعده، فإنه يدخل محرما لمضى شهر واحد من التمتع و الخروج معا و اما لو رجع قبل شهر ذى القعده يدخل محلا لعدم مضى شهر واحد لا من تمتعه و لا من خروجه، فلا تعارض بين شهر التمتع و شهر الخروج هنا لاتحادهما فى مصداق واحد.

و قد يختلف المصداقان كما لو تمتع فى أول شوال و خرج من مكه بعد اعمال العمره فى ذى القعده و رجع إليها قبل مضى الشهر، فان قلنا ان الاعتبار فى وجوب الإحرام على الداخل، هو شهر التمتع يجب عليه الإحرام لمضى شهر من

تمتعه، و اما إذا كـان المعتبر فى الحكم شـهر الخروج يجب عليه ان يـدخل محلاـ لاـ محرمـا، و فى هـذا المورد يقع التعارض و التمانع بين روايتى أبان و إسـحاق فإن الأولى منها تـدل على اعتبار شـهر الخروج و الثانيه على اعتبار شـهر التمتع فى الحكم فهل يحمل شـهر التمتع على الذى يتحد مع شـهر الخروج أو يحمل شهر الخروج على ما يتحد مع شهر التمتع، إذ لا يمكن الجمع بين الدليلين فيما إذا تمتع فى شوال و خرج فى ذى القعده و رجع فيه، أو يقع التعارض بينهما فيتساقطان مع عدم التّرجيح فى البين، و يكون المرجع هو العمومات الأخرى.

الظاهر ان حمل شـهر الخروج على ما يتحـد مع شـهر التمتع اولى من حمل شـهر التمتع على ما يتحد مع شـهر الخروج، بل أظهر، لاـن مقتضـى العـاده ان من يـدخل مكه محرما يخرج بعـد اعمال العمره و يرجع إليها فى الشـهر الـذى تمتع فيه مضافا الى ظهور التعليل الوارد بان لكل شهر عمره فى ذلك.(۱) و يظهر من كلام صاحب الجواهر قدس سـره ان المناط و الملاک شهر الخروج لا شـهر التمتع، و لعل وجه ذلک تضـعيف روايه إسـحاق الداله على اعتبار شـهر التمتع مع تصريحه بأنها موثقه فعلى هذا لا دليل على ترجيح شـهر الخروج بل اللازم ان يقيد بما أشرنا إليه من اشتراط اتحاده مع شهر التمتع.(۲) ثم انه بتلك الأخبار الوارده فى عدم وجوب الإحرام قبل مضى شهر واحد يخصص عموم ما يدل على وجوبه على كل من يدخل مكه كما فى روايه رفاعه

۱- لاـ يخفى ان حمـل شـهر الخروج على مـا يتحـد مع شـهر التمتع ملاـزم لـترک الروايـات الـداله على اعتبـار شـهر الخروج إذا الملاک دائما يكون شهر التمتع و لا اثر لشهر الخروج و لا فائده لذكره أصلا.

۲- لا يخفى على المتأمل فى كلام صاحب الجواهر ان نظره قدس سره إلى إجمال روايه إسحاق و ظهور حسن حماد فيما ذكره، لا ضعف روايه إسحاق حتى يورد عليه بما ذكره الأستاذ مد ظله العالى فراجع.

ابن موسى المتقدمه عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال لا يدخلها الا محرما.

و كذا يخصص بها عموم ما يدل على ان المعتمر محتبس بحجه مرتهن به حتى يقضى حجه كما فى روايه أبان بن عثمان و زراره و حريز، إذا لم يكن المخصص مجملا و علمنا ان المراد من الشهر المذكور فى الروايه الذى لا يجب الإحرام لدخول مكه إذا رجع إليها قبل مضيه، هو شهر الخروج أو شهر التمتع على ما تقدم و أشير اليه.

و اما إذا لم نعلم ذلك و كان المخصص مجملا يؤخذ بالقدر المتقين من التخصيص و يرجع فى الزائد عليه الى العام الموجود فى المقام أو يرجع الأصل الجارى فى المسئله إذا لم يمكن الأخذ به، مثلا لو فرضا انه خرج من مكه و رجع إليها قبل مضى شهر الخروج بعد مضى شهر التمتع و لم نتمكن من تقييد أحد الدليلين بالاخر يقع التعارض بينهما و يسقط كل واحد منهما فى مورد التعارض و يرجع فى حكم المسئله الى العموم الذى يختلف بحسب المورد أو الى الأصل الجارى فى المسئله إذا وقع بين العمومات تعارض و تمانع.

و توضيح ذلك ان المفهوم من قوله عليه السّلام يرجع بعمره ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه وجوب الإحرام عليه و الإتيان بعمره ثانيه جديده و به يخصص ما يدل على ان المعتمر بعمره التمتع مرتهن بحجه، و محتبس به حتى يقضى حجه، و كذا ما يدل على انه لو رجع فى شهر الخروج يدخل محلا يخصص به عموم ما يدل على وجوب الإحرام على كل من يدخل مكه، و هذا فى القدر المتيقن فى المخصص فى كل من العامين بان رجع بعد شهر التمتع و بعد شهر الخروج إذ لا شبهه حينئذ فى وجوب الإحرام و تخصيص العموم و هو قوله المعتمر مرتهن بحجه، و كذا رجع قبل شهر الخروج و شهر التمتع فإنه يدخل محلا بلا اشكال و يخصص العموم به ايضا و هو قوله لا يدخل مكه إلا محرما و اما فى الزائد على القدر المتيقن بان رجع بعد شهر التمتع و قبل شهر الخروج يقع التعارض بين العمومين أحدهما عموم

ما یـدل علی ان المعتمر مرتهن به و لازمه عـدم وجوب الإحرام علی من یـدخل مکه و ثانیهما عموم لا یـدخل مکه إلا محرما و لازمه وجوب الإحرام علیه و یتساقط کـل منهمـا فهل الأصل الجاری فی المقام البراءه من وجوب الإحرام حین ما یـدخل مکه فعلیه یدخل مکه محلا و یحرم للحج من بطن مکه و یتم حجه التمتع بناء علی ان العمره الاولی لا تصـیر مبتوله إلا بإنشاء الإحرام الثانی لا بالخروج من مکه.

لو قلنـا ان الأـمر فی المقام دائر بین المحـذورین وجوب الإحرام لـدخول مکه و حرمته لکونه مرتبطا بحجه، فیتخیر بین الإحرام و ترکه، و نتیجه ذلک عـدم إلزام الإحرام علیه فیـدخل محلا ان شاء و یقضـی حجه بإنشاء الإحرام له من مکه، و تکون عمرته هی التی یتمتع بها، و لو شک فی بقاء أثرها یستصحب و یحکم بالبقاء و عدم وجوب الإحرام علیه ثانیا.

هنا مسئلتان

الاولی

لو اسـتظهرنا ان الملاک فی وجوب الإحرام و عـدمه و مضـی الشـهر و عـدمه هو شـهر التمتع لأشـهر الخروج یأتی البحث فی ان المراد من شـهر التمتع هو الإهلاـل أو الإحلاـل منه، و لاـ یـأتی هـذا البحث بنـاء علی کونه شـهر الخروج، کما اسـتظهره صاحب الجواهر و قد تقدم منا ان الظاهر من التعلیل المذکور فی الروایه بأن لکل شهر عمره هو الإحرام لا الإحلال منه.

الثانیه

ان البحث فی المقـام هل یختص بعمره التمتع و انه یشترط ان لا یکون الفصل بین عمره التمتع و حجه، أکثر من شـهر واحـد، أو یعم کل من اعتمر و خرج من مکه و رجع إلیها قبل شـهر و ان کانت مفرده أو لم یکن معتمرا أصلا أو کان مفردا للحج فعلی ذا من خرج من مکه و رجع إلیها قبل مضـی شـهر یـدخل محلا و اما جواز إحرامه و دخوله محرما حینئذ فمربوط بمسـئله اخری، و هی ان الفصل بین العمرتین شهرا واحدا أو عشره أیام أو ثلاثه أیام معتبر أم لا.

لا يخفى ان المذكور فى بعض الاخبار هو التمتع و العمره التى يتمتع بها الى الحج، لا مطلق الإحرام و لأكل من يخرج من مكه و يرجع إليها، بل المتمتع هو الذى استثنى عن وجوب الإحرام لدخول مكه، إذا خرج من مكه و رجع إليها قبل شهر، بل يجب عليه ان يدخل محلا، لكونه مرتهنا بحجه، و لكن الكلام فى ان ذكر التمتع انما هو من باب انه أحد المصاديق أو لخصوصيه فيه، و اختصاص الحكم به، فلا بد من التأمل فى اخبار الباب من جهتين.

الجهه الاولى فى اختصاص الحكم بالمتمتع، أو شموله لكلّ عمره.

و الثانيه انه بعد عدم الاختصاص بالمتمتع و الشمول لغيره هل يعم كل من خرج من مكه و رجع إليها قبل مضى الشهر و ان لم يكن أحرم قبل شهر بل كان قاطنا فى مكه و لم يحرم أصلا.

قال بعض أصحابنا كل من دخول مكه معتمرا ثم خرج منها و رجع قبل الشهر يدخل محلا و لا يجب عليه الإحرام سواء كان معتمرا بعمره التمتع أو غيره و اما جواز الإحرام فموكول الى حكم الفصل بين العمرتين و مقداره.

و يظهر من الحدائق أيضا اعتبار تقدم الإحرام كما هو ظاهر كلام المحقق فى الشرائع و حينئذ فقاطنوا مكه مثلا لو خرج منهم أحد إلى خارج الحرم وجب عليه الإحرام للدخول و ان عاد قبل مضى شهر بل فى يومه، كما صرح بذلك فى الحدائق على ما نقله صاحب الجواهر.

و عن المدارك ان الحكم لا يختص بالمعتمر و لا يعتبر تقدم الإحرام بل يشمل كل من خرج من مكه و رجع إليها قبل الشهر فإنه يدخل محلا و ان لم يعتمر و لم يحرم قبله.

و اما الروايات المذكوره فيها التمتع فحملها على مطلق الإحرام مشكل، فإنها تدل على ان العمره المتمتع بها الى الحج يجب ان لا يقع الفصل بينها و بين الحج أكثر من شهر واحد و ان المعتمر يرتهن بحجه إلى شهر و إذا زاد عليه يدخل

مکه بعمره ثانیه تکون هی المرتبطه بحجه و تصیر العمره الأولی مبتوله و منقطعه عن الحج لانه لکل شهر عمره و کذا تدل النصوص علی جواز دخول الحرم محلا قبل مضی شهر من الخروج للمتمتع و اما استفاده غیر هذا منها فمشکل هذا ما یستفاد من تلک الطائفه من النصوص و اما غیرها فلا بد من نقلها و التأمل فیها.

عقد شیخنا الحر العاملی قدس سره بابا فی السوائل و قال باب جواز دخول مکه بغیر إحرام لمن دخلها قبل مضی شهر کالحطاب و الحشاش.

یظهر من کلامه قدس سره انه لا یشترط الإحرام أصلا ثم ذکر قدس سره روایات منها.

روایه ابن القداح عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال خرجنا مع أبی جعفر علیه السّلام الی أرض بطیبه و معه عمر بن دینار و أناس من أصحابه فأقمنا بطیبه ما شاء اللّه الی ان قال ثم دخل مکه و دخلنا معه بغیر إحرام. (۱) مفاد الروایه ان أبا جعفر علیه السّلام خرج من مکه و لما رجع إلیها دخلها بغیر إحرام، و لکن وجه عمله علیه السّلام غیر معلوم، مضافا الی ان الإقامه بطیبه ما شاء اللّه مجمل و غیر معین و لا یصح الاستدلال به، نعم یعلم منها دخول مکه بغیر إحرام یجوز أحیانا، الا انه لا یفید شیئا فی المقام، و لا یعارض عموم قوله علیه السّلام لا یدخل مکه إلا محرما، إذ المتقین من الخارج عن العموم، من اعتمر و دخل مکه ثم خرج و رجع قبل شهر، و اما خروج غیر المحرم بعمره التمتع أو غیر المحرم أصلا فغیر معلوم، و یمکن ان یقال ایضا ان أبا جعفر علیه السّلام کان محرما بعمره التمتع و خرج من مکه إلی أرض طیبه ثم رجع إلیها و هو القدر المتقین من عمله علیه السّلام و لا یستفاد أزید من ذلک.

و روایه رفاعه بن موسی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل به بطن و وجع شدید یدخل مکه حلالا، قال: لا یدخلها الا محرما، و قال أبو عبد اللّه ان الحطابه و المجتلبه(و المختلبه) أتوا النبی صلّی اللّه علیه و آله فسألوه فأذن لهم ان یدخلوا حلالا. (۲)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من أبواب الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من أبواب الإحرام الحدیث ۲

و المقطوع من الروايه ان النبى صلّى اللّه عليه و آله اذن لجماعه ان يدخلوا مكه بغير إحرام و اما وضعهم من جهه الإحرام فغير معلوم، هل كانوا قبل هذا محرمين، أو لم يكونوا كذلك، مضافا الى ما يأتى من ان الحكم هل يختص بالطائفتين أو يعم كل خارج من مكه و راجع إليها.

و روايه جميل بن دراج عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى الرجل يخرج الى جده فى الحاجه قال: يدخل مكه بغير إحرام. (۱) قد يستدل بالروايه لجواز دخول مكه بغير إحرام لغير المحرم من قبل، بدعوى ان الراوى لم يسئل عن(كونه اى الداخل مكه)، محرما فيكون عاما يشمل المحرم من قبل و غيره، و المتمتع و غيره فيوافق قول صاحب المدارك حيث اختار العموم، و لا يخفى كونها مطلقه بالنسبه إلى الرجوع قبل شهر أو بعده.

يمكن ان يقال انها منصرفه الى من دخل مكه معتمرا بالعمره إلى الحج و لا يشمل غيره و لكن الظاهر انها غير منصرفه إليه بل تشمل كل من خرج من مكه و رجع إليها الا انه لم يعمل بها بهذا لعموم.

و روايه ابن ابى عمير عن حفص بن البخترى عن رجل عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى الرجل يخرج فى الحاجه من الحرم قال ان رجع فى الشهر الذى خرج فيه دخل بغير إحرام فإن دخل فى غيره دخل بإحرام. (۲) و هذه الروايه قيد فيها عدم وجوب الإحرام بالرجوع فى الشهر الذى خرج فيه، و لكن الروايه السابقه خاليه عن هذا القيد و لعل الظاهر من السؤال فيها ايضا الرجوع قبل الشهر الا انه لم يصرح فيها بكونه اى الخارج من مكه محرما من قبل، فيكون مفادهما ان كل من خرج من مكه و رجع قبل شهر يدخل محلا و يخصص به العام الذى تدل على وجوب الإحرام، و اما من رجع بعد الشهر أو دخل مكه من الخارج يدخل محرما إذا لم يكن العام معرضا عنه كما أشير إليه.

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من أبواب الإحرام الحديث ۳

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من أبواب الإحرام الحديث ۴

و روایه ابن بکیر عن غیر واحد من أصحابنا عن ابی عبد اللّه علیه السّلام انه خرج الی الربذه یشیع أبا جعفر علیه السّلام ثم دخل مکه حلالا. (۱) و الروایه أیضا مطلقه إذ لم یصرح فیها بکونه علیه السّلام محرما بإحرام التمتع أو غیره أو لم یکن محرما أصلا الا انه لا یصح الاستدلال بإطلاقها لعدم العلم بجهه فعل الامام و وضعه علیه السّلام.

یظهر من مجموع تلک الاخبار، ان وجوب الإحرام لدخول مکه انما هو علی من یدخلها من الخارج من مکه، و اما الذی خرج منها و رجع إلیها قبل شهر لا یجب علیه الإحرام لدخولها، و کذا المستفاد من النصوص الوارده فی العمره المتمتع بها، ان تلک العمره تکفی فی الإتیان بالحج إذا لم یفصل بینهما شهر واحد، و لازم ذلک کفایه إحرام واحد فی تلک المده لدخول مکه.

و لکن الفقهاء لم یعملوا بإطلاق الطائفه الاولی من الاخبار و لم یفتوا بکفایه الخروج من مکه و الرجوع إلیها مطلقا و لو لم یکن إحرام من قبل أصلا فی عدم وجوب الإحرام، بل المصرح فی فتاویهم ان من کان محرما و دخل مکه و خرج منها ثم رجع إلیها قبل مضی شهر یدخل محلا، و لا یجب علیه الإحرام.

قد یورد علی فتاویهم قدس اللّه أسرارهم بان مستندهم ان کان ما ورد فی العمره المتمتع بها الی الحج و انها تکفی و تجزی إلی شهر واحد فهو مختص بها و لا یتعدی الی محرم لغیرها کما لا تشمل غیر محرم و ان کان المستند الأخبار المطلقه الداله علی کفایه نفس الخروج و الرجوع قبل شهر یجب الحکم علی عدم وجوب الإحرام علی کل من خرج من مکه و رجع إلیها قبل الشهر سواء کان أحرم قبل ذا أولا.

اللهم ان یقال ان المستند فی فتاویهم الأخبار الوارده فی التمتع مع إلغاء الخصوصیه عن المورد و الالتزام بان الملاک فی المسئله هو الإحرام من قبل بما هو إحرام، لکنه مشکل إذا لمتبادر منها ان الملاک ارتباط العمره بالحج و ان المحرم

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من المواقیت الحدیث ۵

المتمتع مرتهن بحجه و محتبس به و هذه الخصوصـيه لا توجد فى غيره نعم تجشم صاحب الجواهر قدس سـره لإلغاء الخصوصيه عن المتمتع و لكنه مشكل كما تقدم.

و يمكن ان يقـال ان مسـتند فتـاوى الفقهـاء رضوان اللّه تعالى عليهم الإجماع و النقل معا، بتقريب ان الاخبار المطلقه الـداله على عدم وجوب الإحرام على من خرج من مكه و رجع إليها قبل شـهر أحرم من قبل أم لا، لم يعمل على عمومها بل لا بد من حملها على من أحرم قبل شـهر، لإجماع العلماء على عدم كفايه نفس الخروج و الرجوع من غير إحرام، كما يسـتفاد من إطلاق الروايه، و لاـ يبقى فى المقـام الا النصوص الوارده فى العمره المتمتع بها الى الحـج و ان المعتمر إذا خرج من مكه و رجع إليها قبل شـهر يـدخل محلاـ و لكنهم لم يخصوا هـذا الحكم بـالمتمتع فقط و لم يقتصـروا على مورد الروايات و عمّموه الى كل محرم، و يعلم من ذلـك ان تلـك الأخبـار الظاهره بل الصـريحه فى المتمتع كانت محفوفه بقرائن لم تصل إلينا، و وصـلت إليهم و لأجلها الغوا الخصوصـيه من المورد، و جعلوا المنـاط و الملاـك فى فتـاويهم الإحرام بما هو إحرام، لا الإحرام للعمره المتمتع بها الى الحـج، فأفتوا بوجوب الإحرام بعد شهر و عدم وجوبه إذا رجع قبل مضى شهر لكونه مرتهنا بحجه ما لم يمض شهر واحد.

[الثالث] فی حکم الحطاب

استثنی عن وجوب الإحرام لدخول الحرم و مکه، الحطاب و الحشاش فان لهما الدخول حلالا، و لا إشکال فی أصل الحکم و تدل علیه روایه رفاعه المتقدمه و فیها قال: أبو عبد اللّه ان الحطابه و المجتلبه،(و المختلبه) أتوا النبی صلّی اللّه علیه و آله فسألوه فأذن لهم ان یدخلوا حلالا. (۱) انما الکلام فی ان الاذن یختص بالحطاب أو یعم کل من یتردد بین مکه و غیرها، و یحمل أشیاء أخر مثل الحجر و الحدید و غیرهما و مثله الراعی، یمکن استظهار التعمیم لجمیع من ذکر و شمول الاذن لهم ایضا.

[الرابع] فی حکم دخول مکه عند القتال

یجوز لمن یدخل مکه لقتال مباح ان یدخلها محلا. کما حکی عن الشیخ و ابن إدریس بل عن المدارک انه المشهور بین الأصحاب.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من باب الإحرام الحدیث ۲

و استدل له بفعل النبی صلّی اللّه علیه و آله فإنه دخلها محلا عام الفتح.

و أورد علیه بان المصرح فی الروایه انه کان مختصا بالنبی صلّی اللّه علیه و آله ساعه و لا یحل لغیره صلّی اللّه علیه و آله.

عن معاویه بن عمار قال رسول اللّه یوم فتح مکه ان اللّه حرم مکه یوم خلق السماوات و الأرض و هی حرام الی ان تقوم الساعه لم تحل لأحد قبلی و لا تحل لأحد بعدی و لم تحل لی إلا ساعه من نهار. (۱) عن کلیب الأسدی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال ان رسول اللّه استاذن اللّه عز و جل فی مکه ثلاث مرات من الدهر فاذن له فیها ساعه من النهار ثم جعلها حراما ما دامت السماوات و الأرض. (۲) و ظاهر الروایتین حرمه دخول مکه بغیر إحرام فی جمیع الحالات لغیره صلّی اللّه علیه و آله نعم خرج منه المریض کما فی الروایات ایضا مضافا الی ما قیل ان النبی صلّی اللّه علیه و آله دخل مکه مصالحا لا لقتال الا انه لما کان الصلح مع ابی سفیان و لم یثق بهم و خاف غدرهم حل له ذلک اللهم ان یقال انه إذا جاز لخوف القتال فله اولی.

و فی الجواهر بعد نقل ما ذکر، و فیه انه علی کل حال لا یستفاد منه الجواز لمطلق القتال ضروره احتمال خصوصیه فیما وقع من النبی لا توجد فی غیره ثم انه قدس سره قال نعم قد یقال بالجواز إذا وصل الأمر إلی حد الضروره لعموم أدلتها و علی هذا یکون الدلیل فی مسئله الضروره و الحرج المرفوعین فی الإسلام حکمهما تکلیفا عند التحقق لکنه لم یثبت ان عمل النبی صلّی اللّه علیه و آله کان للضروره و الحرج.

نعم لو اضطر الی دخول مکه محلا یرفع وجوب الإحرام لأجله تکلیفا فلا یحرم علیه دخولها محلا و اما شرطیه الإحرام فلا یرفع مثلا لو قلنا ان العمره التمتع

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۷

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۹

بها الی الحج مشروطه بالإحرام لها من محل خاص، و لم یتمکن منه لا یحکم بصحه العمره و الحج، بل تبطل لفقدان الشرط، کما إذا رفع وجوب الوضوء أو التیمم بالاضطرار و لم یتمکن منهما لا یحکم بصحه الصلاه بدون الطهاره إذا لم یکن دلیل آخر.

اللهم ان یستدل فی المقام لصحه العمره و الحج بالأخبار الخاصه الوارده فی الناسی للإحرام أو الجاهل لوجوبه فإنه إذا تذکر یرجع الی المیقات إن أمکن و الا یحرم من محله و فی غیر هذه الصوره تبطل عمله هذا تمام الکلام فی وجوب الإحرام لدخول مکه و ما خرج من العموم.

ثم ان الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم بعد الفراغ عن المسئله المتقدمه تعرضوا لإحرام المریه فإن کان المقصود منه بیان کیفیه إحرامها کان المناسب التعرض له فی کیفیه إحرام المریه و الرجل فی باب الإحرام و اما إذا کان مرادهم من التعرض له ان المرأه یجب علیها الإحرام لدخول مکه و لا یجوز لها ان تدخلها حلالا کما فی الرجل فالمناسب لذکر ذلک هذا المقام.

فی إحرام المرأه

اشاره

قال المحقق فی الشرائع: و إحرام المرأه کإحرام الرجل الا فیما استثنی من جواز لبس المخیط و الحریر و التظلیل انتهی.

و یعلم من کلامه قدس سره فی هذا الفرع ان کیفیه إحرام المرأه مثل کیفیه إحرام الرجل الا انه لا یجوز ستر الوجه لها کما یجوز للرجل و یجوز لها لبس الحریر و المخیط و ستر الرأس عند عدم الناظر، و الا یجب علیها الستر، بخلاف الرجل حیث لا یجوز له لبس المخیط و ستر الرأس و لبس الحریر و یمکن ان ینسب الی صاحب الشرائع انه یعتبر فی إحرام المرأه لیس ثوبین کما یعتبر التلبیه و غیرها الا ما علم استثنائه.

فهل الدلیل علی اعتبار الثوبین فی إحرام المرأه هو الدلیل الدال علی اعتبارهما فی الرجل بإراده الجنس من لفظ المحرم المذکور فی الروایات کما فی سائر الواجبات و الشرائط، و لا یحتاج ذلک الی دلیل آخر نعم خروج بعضها

يحتاج الى دليل خاص و مخرج.

و كـذا يسـتفاد من كلامه انه يجب الإحرام على المرأه لـدخول مكه أو الحرم كما يجب على الرجل و لا يجوز ان تـدخلهما بغير إحرام حفظا لحرمه المسـجد و صونا لشـئون الحرم و تعظيما لحق الكعبه كما ورد فى الروايه أيضا عن ابى عبـد اللّه عليه السّـلام قـال حرم المسـجد لعلـه الكعبه و حرم الحرم لعله المسـجد و وجب الإحـرام لعله الحرم. (۱) و العله المـذكوره فى الروايه شـامله للرجل و المرأه فى دخول مكه أو الحرم مضافا الى بعض الروايات الصـريح أو الظاهر فيه كروايه عاصم بن حميـد قال قلت لأبى عبـد اللّه أ يدخل الحرم أحد إلا محرما قال: لا الا مريض أو مبطون. (۲) و لفظه أحد عام شامل للرجل و المرأه و الاستثناء يؤكّد ذلك و هنا اخبار تدل على وجوب الإحرام على المرأه و لو كانت لا تصـلى لا بد من التأمل فيها هل يستفاد منها وجوب الإحرام على المرأه لدخول الحرم و مكه كالرجل أم لا و كذا وجوب لبس الثوبين أم لا و منها.

صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع عن صفوان عن منصور بن حازم قال:

قلت لأبى عبـد اللّه المرأه الحـائض تحرم و هى لاـ تصـلى قال: نعم إذا بلغت الوقت فلتحرم. (۳) و روايه يونس بن يعقوب قـال سألت أبا عبد اللّه عن الحائض تريد الإحرام قال: تغتسل و تسـتثفر و تحتشى بالكرسف و تلبس ثوبا دون ثياب إحرامها و تستقبل القبله و لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغير الصلاه.

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحديث ۱

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من أبواب الإحرام الحديث ۱

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من أبواب الإحرام الحديث ۲

و ظاهر قوله تلبس ثيابا ان هذا اللباس غير لباس الإحرام.

و صحيحه معاويه بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه عن الحائض تحرم و هى حائض قال: نعم تغتسل و تحتشى و تصنع كما تصنع المحرمه و لا تصلى. (۱) و روايه عيص بن قاسم قال سألت أبا عبد اللّه أ تحرم المرأه و هى طامث قال نعم تغتسل و تلبى. (۲) و روايه زيد الشحام عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال سئل عن امرأه حاضت و هى تريد الإحرام فتطمث قال تغتسل و تحتشى بكرسف و تلبس ثياب الإحرام و تحرم فإذا كان الليل خلعتها و لبست ثيابها حتى تطهر. (۳) يستفاد من مجموع الأخبار المتقدمه ان المرأه يجب عليها لبس ثياب الإحرام إذ لا معنى لنزع ثياب الإحرام بالليل أو لبس ثوب دونها لو لا وجوب لبسها عليها و حفظها من التنجيس.

ثم انه يجب على الحائض ان تحرم و لا تصلى صلاه الإحرام و لا تدخل المسجد و المراد من الدخول الممنوع التوقف و المكث فيه و لا إشكال فى الاجتياز عنه و العبور منه مثلا لو أحرمت خارج مسجد الشجره و دخلت من باب و خرجت من باب آخر لا اشكال فيه إذا لم تتوقف فيه و كذا لا مانع إذا أحرمت حال العبور و الاجتياز فالأخبار الناهيه عن دخول المسجد محموله على التوقف و المكث لا العبور و الاجتياز كما اختاره صاحب الوسائل قدس سره.

لكن ما هو المذكور فى الروايات النهى عن الدخول لا التوقف و المكث فى المسجد و الا لكان المناسب ان يقول لا تتوقف و لا تمكث نعم نظرا الى ما هو المتسالم فيه من جواز العبور من المساجد للجنب و الحائض حملت تلك الأخبار

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من أبواب الإحرام الحديث ۴

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من أبواب الإحرام الحديث ۵

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من أبواب الإحرام الحديث ۳

على النهى عن التوقف أو على الكراهه بمعنى ان العبور من غير المسجدين جائز و لكنه فى حال الإحرام مكروه، و يمكن ان يراد من المسجد مسجد الحرام و كما يمكن ان يكون النهى لخوف تعدى النجاسه الى المسجد و سرايته اليه و الإنصاف ان جميع ذلك خلاف الظاهر الا ان العلماء رضوان اللّه عليهم أفتوا بعدم البأس للإحرام على الحائض مجتازه عن المسجد، و إذا لم تتمكن من الإحرام حال العبور تحرم خارج المسجد و لا تدخله و عليه حمل بعض تلك الأخبار الناهيه عن الدخول.

هذه محامل فى الروايات و أقربها، الحمل على الكراهه لأن العبور من المسجد و ان كان جائزا للجنب و الحائض الا انه مكروه و اراده مسجد الحرام من لفظ المسجد خلاف الظاهر فإن السائل سأل عن كيفيه إحرامها و بيان حالها حال الإحرام.(۱) و كذا حمل الدخول المنهى على التوقف و المكث لاستلزام ذلك فيكون الدخول منهيا عنه و حراما من باب المقدمه فهو ايضا خلاف الظاهر فان الدخول فى المسجد لا يلازم التوقف و المكث فيه، فان من الممكن عاده ان تلبس الحائض ثياب الإحرام خارج المسجد و تلبى حال الاجتياز منه مضافا الى ان مقدمه الحرام ليس بحرام كما قرر فى محله، هذا حكم إحرام الحائض و اما الغسل للإحرام فسيأتى حكمه.

فى غسل الإحرام للحائض

ثم انه بعد ما ثبت وجوب الإحرام على الحائض إذا بلغت الوقت فهل الغسل

۱- اراده المسجد الحرام من المسجد المذكور فى روايه يونس بن يعقوب محتمله جدا بقرينه ذيل الروايه للتصريح فيه بأنها لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغير الصلاه إذ كثيرا ما يحرمون بالحج من مسجد الحرام لا غيره و اما غير روايه يونس لم يذكر فيه المسجد.

للإحرام مشروع لها أم لا.

نقل صاحب المدارك عن جده ان الاولى عدم الغسل لها و أورد عليه فى الجواهر بقوله لا ريب فى ضعفه و انه خلاف ما هو المصرح به فى الروايه، فإن الظاهر من قوله عليه السّلام نعم تغتسل و تلبى مشروعيه الغسل له، مضافا الى ان هذا الغسل ليس طهاره ينافيها وجود الحيض بل هو مستحب تعبدا.

و مراده قدس سره انه كما يستحب الوضوء للحائض وقت الصلاه من دون تأثير فى حصول الطهاره فكذلك الاغتسال لها حال إحرامها فلا تنافى بينه و بين الطمث.

فى حكم ترك الحائض الإحرام من الميقات

ثم انه لو تركت الحائض الإحرام من الميقات ظنا انه لا يجوز هل يجب عليها ان ترجع الى الميقات و تنشئ الإحرام منها إذا تذكرت و علمت أم تحرم من مكانها.

قال المحقق فى الشرائع بوجوب الرجوع اليه و إنشاء الإحرام منه، و أضاف فى الجواهر بلا خلاف و اشكال لتوقف صحه الإحرام عليه.

و هذا الاستدلال انما يتم إذا كان الحج واجبا عليها و الإحرام فرضا، و اما إذا لم يكن العمل واجبا لا يجب عليها الرجوع الى الميقات و الإحرام منه.

و تفصيل الكلام انه قد يجب عليها الحج أو العمره أصاله أو نيابه، فيجب عليها الإحرام، لإتيان هذا العمل الواجب، و اخرى ليس عليها عمل مفروض و حج واجب مشروط بالإحرام، بل انما وجب لدخول الحرم و مكه، رعايه لشأن البيت و تعظيما لأمره فإذا تركت الإحرام من الميقات و دخلت من غير إحرام لا يجب عليها الرجوع اليه و لكنها أثمت بذلك، و لا يجب عليها القضاء على ما اخترناه، و وجوب الرجوع الى الميقات و الإحرام منه انما كان لوجوب العمل، و إذا انتفى ينتفى.

نعم بناء على ما اختاره بعض علمائنا من وجوب القضاء عند ترك الإحرام

لـدخول مكه يجب عليها ان ترجع الى الميقات و تنشـئ الإحرام منه للإتيان بالعمل الواجب عليها المشـروط به الذى هو كالدين اللازم أدائه مع التمكن، هذا إذا تمكنت من الرجوع و اما إذا لم تتمكن من الرجوع لمانع من خوف أو لضيق الوقت فالإحرام من مكانها يحتاج الى دليل خاص.

ثم انه بنـاء على وجوب الرجوع الى الميقـات إذا تمكنت هـل يجب عليهـا ان ترجع الى ميقات أهلها أو يكفى الرجوع الى بعض هـذه المواقيت و سـيجى ء البحث فى ان بعض الروايـات فى من ترك الإحرام من الميقات يـدل على وجوب الرجوع الى ميقات اهله و بعضها الأخر إلى مطلق المواقيت و يظهر من ثالث جواز الإحرام من مكانه و من رابع الرجوع بقدر الإمكان فالمهم نقلها و التأمل فى فقهها و الجمع بينها بعد التعرض لما استدل به الأصحاب فى المسئله.

قد يسـتدل لعدم صـحه الإحرام من غير الميقات حتى عند عدم التمكن من الرجوع بعدم تحقق الامتثال و انه لا يصح الإحرام من غير الميقات إذا تركه عمدا و قد يسـتدل لكفايه الإحرام من مكانه إذا تعذر الرجوع الى الميقات بأن الضروره تقتضى ذلك كما فى دخول مكه بغير إحرام حال القتال إذ الحائض التى تركت الإحرام من الميقات جهلا بالحكم و لا تتمكن من الرجوع إليه إذا حكم ببطلان حجها و وجوب القضاء عليها يكون حرجا عليها، و مشقه لها.

و فيه ان نفى الحرج إذا لم تقـدر على الرجوع انما يرفع وجوب الحـج أو التوقف فى مكه إلى السـنه القابله لأداء حجها و لا يرفع شرطيه الإحرام أو كفايته من غير الوقت الـذى وقتها رسول اللّه لمن يريـد الحـج فإن كفايه الإحرام من مكان التـذكر أو من مكه يحتاج الى دليل خاص حتى لو قلنا برفع وجوب الرجوع الى الميقات للحرج كما فى المسح على المراره.

و توضـيح ذلك ان الامام عليه السّلام استدل فى رفع وجوب المسح على البشره بقوله تعالى ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، و علم بذلك ان الحرج يرفع

وجوب المسح علیها و اما کفایه المسح علی المراره بدلا عن المسح بالبشره لم یفهم منه نعم بعد التصریح بذلک بقوله امسح علی المراره ما جعل اللّه علیکم فی الدین من حرج علمنا ان هذا الوضوء یکفی عن الوضوء الواجب علیه مع المسح بالبشره و لو لا تصریح الامام به لقلنا بعدم وجوب الوضوء علیه أصلا.

و اما الاتفاق الذی ادعی فی کلمات الأصحاب علی صحه الإحرام من مکانها إذا لم تتمکن من الرجوع الی المیقات فلیس دلیلا مستقلا بل منشأه الأخبار الوارده و سنتعرض لها إنشاء اللّه منها.

صحیحه الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه عن رجل نسی أن یحرم حتی دخل الحرم قال: قال ابی یخرج الی میقات أهل أرضه فإن خشی ان یفوته الحج أحرم من مکانه فان استطاع ان یخرج من الحرم فلیخرج ثم لیحرم. (۱) و هی تدل علی وجوب الرجوع الی میقات أهل أرضه(أی الذی نسی أن یحرم) لا میقات اخری، و ان خشی فوت الحج یجب علیه ان یحرم من مکانه و ان استطاع ان یخرج من الحرم فلیخرج ثم لیحرم و اما الزیاده علی الخروج من الحرم فلا یستفاد و لکن مورد الروایه صوره النسیان و ما نحن فیه الجهل بالحکم، و عدم علم الطامث بصحه الإحرام و ترکها له ظنا منها بعدم الجواز، فإن أمکن و صح التعدی و تسریه الحکم من مورد النسیان الی الجهل بالحکم، و ان کل واحد من الناسی و الجاهل یکون معذورا فی ترک الإحرام من المیقات کما ادعاه صاحب المدارک، فیتحد الحکم فی الموردین و اما إذا اقتصرنا فی العمل بالصحیحه علی موردها، و قلنا ان النسیان عذر مخصوص کما فی سائر الموارد، لا تشمل الروایه لما نحن فیه، إذ یمکن ان یکون النسیان عذرا فی مورد، و لا یکون الجهل فیه مثله و روایه عبد اللّه بن سنان قال سألت أبا عبد اللّه عن رجل مر علی الوقت الذی یحرم الناس منه، فنسی أو جهل فلم یحرم حتی اتی مکه، فخاف ان رجع الی

۱- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام الحدیث ۱

الوقت ان یفوته الحج فقال یخرج من الحرم و یحرم و یجزیه ذلک. (۱) و الخروج من الحرم انما یجب إذا کان ممکنا و یعلم من الروایه انه کان متمکنا من ذلک و لا یفوته الحج بالخروج منه و لم یصرح فیها بالرجوع الی قدر ما أمکن.

و روایه أبی الصباح الکنانی قال سألت أبا عبد اللّه عن رجل جهل ان یحرم حتی دخل الحرم کیف یصنع قال یخرج من الحرم ثم یهل بالحج. (۲) و روایه معاویه بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه عن امرأه کانت مع قوم فطمثت فأرسلت إلیهم فسألتهم فقالوا: ما ندری أ علیک إحرام أم لا و أنت حائض فترکوها حتی دخلت الحرم فقال علیه السّلام ان کان علیها وقت(مهله) فترجع الی الوقت فلتحرم منه، فان لم یکن علیها وقت(مهله) فلترجع الی ما قدرت علیه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا یفوتها. (۳) و تدل هذه الروایه علی وجوب الرجوع بقدر ما لا یفوتها الحج بعد الخروج من الحرم، و استنادا بها افتی بعض بوجوب الرجوع بمقدار المکنه و ان لم تصل الی المیقات، و اما صاحب الجواهر حملها علی الاستحباب مستندا بان الروایتین المتقدمتین أی روایه ابن سنان و ابی الصباح انما تدلان علی وجوب الخروج من الحرم فقط و اما الرجوع الی جانب المیقات بقدر ما لا یفوته الحج لم یذکر فیهما مع انهما کانتا فی مقام البیان فیحمل ما یدل علی وجوب الرجوع کما فی روایه عمار علی الندب و بهذا یجمع بین الروایات و یرفع التعارض.

و قد یجمع بینها بحمل الروایتین علی عدم القدره علی الرجوع الی قدر ما یتمکن فیکفی الخروج من الحرم و اما روایه عمار فهی وارده فی مورد القدره علی ذلک.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۱۴ من أبواب المواقیت الحدیث ۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۱۴ من أبواب المواقیت الحدیث ۳

۳- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۱۴ من أبواب المواقیت الحدیث ۴

(فی التمسک بقاعده المیسور)

قد یتمسک لوجوب الرجوع الی جانب المیقات بقدر ما یتمکن بقاعده المیسور، فان الرجوع الی المیقات و ان لم یکن مقدورا الا ان البعض من الطریق میسور لها(للطامث) ان تسلکه و ترجع بقدر ما لا یفوتها الحج إذ لا یسقط المیسور بالمعسور، و تقریر الاستدلال یمکن ان یکون علی وجهین، الأول ان یقال ان الإحرام من الطریق یعد عند العرف میسورا لوجوب الإحرام من المیقات هذا یحتاج إلی مساعده العرف و ان ما یرجع الی جانب المیقات میسور الإحرام من المیقات.

الثانی ان ما هو الواجب علی من یمرّ بالمیقات ان یحرم منها ثم یمر بإحرامه علی الطریق حتی یصل الی مکه و یقضی مناسکه فمتعلق الوجوب الإحرام و المرور بالطریق فإذا لم یتمکن من الجمیع و تیسر له ان یمرّ ببعض الطریق بإحرامه یجب علیه ذلک لصدق ان البعض المقدور میسور لما هو الواجب علیه، کما لو أمر المولی عبده بزیاره شخص و أوجب علیه لبس العباء و الرداء من داره الی بیته، فإذا لم یتمکن من لبسه من الدار و تمکن منه من وسط الطریق یصدق علی ما هو المقدور انه هو المیسور من الواجب، و علی هذا تکون الأخبار الداله علی وجوب الرجوع بقدر ما یمکن موافقه للقاعده أیضا، و لو لا ذلک لما أمکن القول بأن الإحرام من الطریق میسور الإحرام من المیقات، إذ المستفاد من الروایات انه إذا تعذر الإحرام من المیقات یجب الإحرام من خارج الحرم و محله ادنی الحل و اما الإحرام من غیره ربما یکون إحراما قبل المیقات، لو لا دلیل یدل علی جوازه، نعم قد دل الدلیل علی وجوب الرجوع بقدر ما لا یفوت الحج کما فی روایه عمار المتقدمه.

(فی ان الرجوع الی مطلق المیقات أو میقات الأهل)

ثم انه بناء علی وجوب الرجوع الی المیقات عند التمکن و زوال العذر،

هـل هو میقـات أهـل أرضه(ای التـارک للإـحرام) أو یرجع الی ای میقات من المواقیت، الاخبار فی المقام متفاوته الـدلاله، ففی بعضها یرجع الی میقات أهل بلاده، کما فی روایه الحلبی و علی بن جعفر، و فی بعضها الأخر یرجع الی بعض المواقیت، کما فی روایه زراره الاتیه.

عن زراره عن أناس من أصـحابنا حجوا بامرأه معهم فقدموا الی المیقات و هی لا تصلی، فجهلوا ان مثلها ینبغی ان تحرم، فمضوا بهـا کمـا هی حتی قـدموا مکه، و هی طامث حلال فسألوا الناس فقالوا تخرج الی بعض المواقیت فتحرم منه، فکانت إذا فعلت لم تـدرک الحـج فسألوا أبا جعفر علیه السّـلام فقال تحرم من مکانها قد علم اللّه نیتها. (۱) و المسـتفاد من الروایه ان أبـا جعفر علیه السّـلام أمر بالإـحرام من مکانهـا حین ما لم تکن المرأه متمکنه من الرجوع الی بعض المواقیت خوفا من ان لا تـدرک الحـج، و لکنه علیه السّـلام لم یردع الناس عن قولهم: تخرج الی بعض المواقیت فتحرم منه، فهل کلامهم فی الرجوع الیه کان من جهه أنه إحـدی مصادیق المواقیت التی یجب ان تحرم منها، أو کان لأجل عـدم قـدرتها علی الرجوع الی میقات أهلها الذی مرت علیه و جهلت ان تحرم منهـا، أو یقـال انه لا یسـتفاد من الروایه کیفیته الرجوع الی المیقات فإنها لیست بصـدد بیانها، بل فی مقام أصـل الرجوع و کفـایه الإـحرام من مکانهـا إذا خـافت فوت الحـج، و الظـاهر ان الروایه وارده فی مورد عـدم القـدره علی الرجوع الی میقات أهلها، إذ یبعـد ان یکون الناس الذین کانوا معها جاهلین بالمسـئله فلا یسـتفاد من الروایه عدم وجوب الرجوع الی میقات أهلهـا مع التمکن و القـدره علیه، و کفایه الإحرام من سائر المواقیت، و ان قلنا فی مسئله من عصـی و لم یحرم من المیقات حتی دخـل مکه انه یجب علیه الرجوع و انه ان رجع الی غیر میقـات اهله یصـح إحرامه منه أیضـا الاـ انّ المقصود فی المقـام ان روایه زراره لا تدل علی

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۴ من أبواب المواقیت الحدیث ۶

ذلک بل یحتاج الی دلیل أخر یدل علی کفایه الإحرام من بعض هذه المواقیت و ان کانت متمکنه من الرجوع الی میقات أهلها.

و روایه الحلبی قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل ترک الإحرام حتی دخل الحرم فقال یرجع الی میقات أهل بلاده الذین یحرمون منه فیحرم فإن خشی ان یفوته الحج فلیحرم من مکانه فان استطاع ان یخرج من الحرم فلیخرج. (۱) هذه الروایه مطلقه لم یقید بقید من الجهل و العمد و النسیان فهل یشمل الجمیع فی وجوب الرجوع الی میقات أهل بلاده و الإحرام منه، و ان خشی الفوت فمن مکانه، لترک الامام علیه السّلام التفصیل فی الجواب، أو لا تشمل الا بعضه.

قال صاحب الحدائق فی مسئله من ترک الإحرام من المیقات عمدا قطع الأصحاب بوجوب رجوعه الیه لترکه الإحرام الواجب علیه من المیقات الذی لا یصح من غیره، و ان لم یقدر علیه یبطل حجه و افتی قدس سره بذلک ایضا.

ثم نقل قدس سره عن بعض، الحکم بلحوق العامه بالجاهل و الناسی فی جواز الإحرام من مکانه إذا لم یتمکن من الرجوع الی میقات اهله و تمسک لهذا القول بروایه الحلبی المتقدمه لترک الاستفصال فی جواب الامام علیه السّلام إذ لم یسئل من السائل انه ترک الإحرام عمدا أو جهلا أو نسیانا، فیعم الجمیع، کما یعم من ترک الإحرام من المیقات عمدا لعدم کونه عازما علی دخول مکه، ثم بدا له العزم علیه بعد دخوله الحرم، و کذا یشمل من ترک الإحرام منه لجوازه علیه کالحطاب و الحشاش ثم بدا له العزم علی الحج.

و روایه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال: سالته عن رجل نسی الإحرام بالحج فذکر و هو بعرفات ما حاله قال: یقول اللهم علی کتابک و سنه نبیّک فقد تم إحرامه، فإن جهل ان یحرم یوم الترویه بالحج حتی رجع الی بلده

۱- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۱۴ من أبواب المواقیت الحدیث ۷

ان كان قضـى مناسكه كلّها فقد تم حجه. (۱) و ظاهر الروايه تماميه الحج و النسک كلها، مع ترک الإحرام عن غير عمـد، و هو الظاهر ايضـا من روايه زراره المتقـدمه إذ فى ذيلهـا بعـد مـا قـال أبـو جعفر عليه السّلام تحرم من مكانهـا، قـد علم اللّه نيتهـا، و المسـتفاد من هـذه الجمله انهـا كـانت عـازمه أن تأتى بما أمرها اللّه تعالى به، الا انها لم تعلمه و لم يعلمها الناس لها حتى قـدموا مكه، و حيث ان نيتهـا كـانت على ذاک لم تترک الإحرام من الميقـات عمـدا، و يعلم منه ان مـا يوجب بطلان الحـج هو ترک الإحرام عمـدا لا غيره، فان بعضا من الاجزاء و الشـرائط فى نسک الحـج ما يوجب تركه البطلان و الفساد مطلقا عمـدا و سـهوا و جهلا كالوقوفين، و منه ما لا يوجبه مطلقا كالهدى، و منه ما يوجبه إذا كان عن عمد لا عن سـهو كما فى الطواف، و مثله الإحرام و كيفيته، فيسـتفاد ان الحج يبطل بترک الإحرام فى صوره العمد فقط، لا فى صوره النسـيان و الجهل، و لا يبعد ان يكون التعليل المـذكور فى ذيل الروايه بمنزله القيد فيقيد به ما يدل على وجوب الرجوع مطلقا، الذى لازمه بطلان الحج عند عدم التمكن منه، و لو كان ترک الإحرام عن جهل أو نسيان.

و روايه قرب الاسـناد عن على بن جعفر عن أخيه موسـى عليه السّلام قـال سـألته عن رجـل ترک الإحرام حتى انتهى الى الحرم كيف يصـنع قال يرجع الى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون به فيحرم. (۲) تدل هذه الروايه على وجوب الرجوع الى ميقات أهل البلـد فلا بـد اما من حملها على صوره العمـد و اختصاصـها به و اما بناء على تعميمها لصوره النسـيان و الجهل فلا بـد من الحمل على صوره القـدره على الرجوع الى ميقـات أهـل بلاده و الا يكفيه الإحرام من بعض المواقيت أو من مكه كما يظهر من الروايه الاتيه إجمالا

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۴ من أبواب المواقيت الحديث ۸

۲- وسائل الشيعه الجزء ۸ الباب ۱۴ من أبواب المواقيت الحديث ۹

و روایه أخرى من على بن جعفر قال سألته عن رجل ترک الإحرام حتى انتهى الى الحرم فأحرم قبل ان يدخله قال: ان كان فعل ذلک جاهلا فليبن مكانه ليقضى فإن ذلک يجزيه ان شاء اللّه و ان رجع الى الميقات الذى يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل. (۱) و فرق بين الجاهل و العامد فى الروايه فى وجوب الرجوع الى الميقات و عدمه و أجيز للجاهل ان يحرم من مكانه دون العامد كما هو مقتضى المفهوم و لكنه يعارضها ما يدل على وجوب الرجوع الى الميقات على الناسى و الجاهل إذا كان متمكنا منه كما فى روايتى زراره و معاويه بن عمار المتقدمتين و غيرهما.

فهل تحمل تلک الروايات على الأفضليه بشهاده ما ورد فى ذيل روايه قرب الاسناد من قوله و ان رجع الى الميقات الذى يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل، أو تقدم هذه الروايات على روايه قرب الاسناد من جهه السند و الصدور مضافا الى ان المرجع فى المسئله بعد تعارض الروايات هى الأخبار الداله على وجوب الإحرام من الميقات، تأسّيا بالنبى صلّى اللّه عليه و آله، مع إمكان ان يقال: ان روايه قرب الاسناد معرض عنها، و انما فتاوى الأصحاب مطابقه للأخبار الداله على وجوب الرجوع الى الميقات مع التمكن، اما ميقات الأهل أو غيرها من سائر المواقيت، على ما يظهر من بعض الروايات، هذا تمام الكلام فى الناسى و الجاهل، و اما العامد لترک الإحرام من الميقات فقد تقدم حكمه إجمالا و نشير إليه أيضا.

(فى حكم العامد لترک الإحرام من الميقات)

و اما من ترک الإحرام من الميقات عمدا فلم توجد فيه روايه تدل على كفايه الإحرام من غيرها صراحه، نعم قد يستظهر ذلک من إطلاق روايه الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه عن رجل ترک الإحرام حتى دخل الحرم فقال: يرجع الى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم فإن خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه الخبر (۲)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۸ الباب ۱۴ من أبواب المواقيت الحديث ۱۰

۲- المصدر الحديث ۷

بدعوى شمول إطلاق من ترک، للعامد و الجاهل، و لکنه لیس بحیث یقاوم و یعارض ما یستفاد من الروایات الوارده فی الجهل بالإحرام أو نسیانه و یظهر من قوله علیه السّلام قد علم اللّه نیتها، و غیرها فی موارد شتی، من ان تارک الحرام عمدا لا یصلح له الإحرام من غیر المیقات حتی یرجع الیه و یحرم منه و الا یبطل حجه و ما یدل علی ذلک علی النحو الکلی روایه ابن عمیر.

روی الکافی بسنده عن ابن ابی عمیر عن جمیل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما علیهما السّلام، فی رجل نسی أن یحرم أو جهل و قد شهد المناسک کلها و طاف و سعی قال تجزیه نیته إذا کان قد نوی ذلک فقد تم حجه، و ان لم یهل و قال فی مریض أغمی علیه حتی اتی الوقت فقال یحرم عنه. (۱) إذ الظاهر منها ان الشخص إذا کان عازما علی الإحرام من الوقت و لکنه نسی تجزی نیته و ان کان شهد المناسک و اما إذا کان من الأول عازما علی ترک الإحرام فلا یصح له العمل، و کذا معنی الإحرام عن المغمی علیه هو التلبیه عنه کما یلبی عن الصبی بعد ما یلبسه ثوبی الإحرام ثم یأتی المغمی علیه بالمناسک إذا أفاق لا ان غیره یکون نائبا عنه فی الإحرام و یلبس الثوبین ثم یأتی المریض بالنسک بإحرام نائبه فیکون کمن یصلی بوضوء صاحبه أو نائبه.

و مثلها فی استظهار ما ذکر روایه علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام قال سالته عن رجل کان متمتعا خرج الی عرفات و جهل ان یحرم یوم الترویه بالحج حتی رجع الی بلده قال: إذا قضی المناسک کلها فقد تم حجه. (۲) و روایته الأخری عن أخیه علیه السّلام قال: سالته عن رجل نسی الإحرام بالحج فذکر و هو بعرفات فما حاله قال: یقول اللهم علی کتابک و سنه نبیک فقد تم إحرامه. (۳)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۲۰ من أبواب المواقیت الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۲۰ من المواقیت الحدیث ۲

۳- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۲۰ من المواقیت الحدیث ۳

و بالجمله المتراءی و المتبادر الی الـذهن من سـنخ تلک الروایات ان الإحرام من المیقات لیس مما یبطل الحـج بترکه مطلقا، بل إذا کان عن عمـد سواء ترک أصل الإحرام أو الکیفیه المعتبره فیه و اما غیره فلا فتلخص من مجموع ما تقـدم فی هـذا البحث ان من ترک الإـحرام من المیقـات عمـدا یبطـل حجه و لاـ یصـح الإـحرام من غیرها بل لا بـد ان یرجع الی میقات أهل بلـده أو الی میقات اخری کما فی الروایات و منها.

روایه معـاویه بن عمـار انه سـأل أبـا عبـد اللّه عن رجـل من أهل المـدینه أحرم من الجحفه فقال لا بأس. (۱) و روایه حمـاد عن الحلبی قـال سـألت أبـا عبـد اللّه من این یحرم الرجل إذا جاوز الشـجره فقال من الجحفه و لا یجاوز الجحفه إلا محرما. (۲) و اما الجاهل و الناسی یرجع الی المیقات إذا تمکن و ان خشی فوت الحج یحرم من مکانه.

هـذا آخر ما أردنا ضـبطه فی الجزء الثانی من کتاب الحج و یتلوه الجزء الثالث إنشاء اللّه و اوله الوقوف بعرفات حصل الفراغ من تقریره فی الثالث عشر من شهر ربیع الأول ۱۳۹۳ و من تبیضه فی الثالث و العشرین من شهر جمادی الثانی ۱۴۰۳ الحمد للّه أولا و آخرا.

احمد صابری الهمدانی

۱- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۶ من المواقیت الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۶ من المواقیت الحدیث ۳

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن یتحمل المؤلف مسؤولیهٔ العمل.

نشاطات المؤسسهٔ:

طبع الکتب والملزمات والدوریات

إقامهٔ المسابقات فی مطالعهٔ الکتب

إقامهٔ المعارض الالکترونیهٔ: المعارض الثلاثیهٔ الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنهٔ الدینیهٔ والسیاحیهٔ

إنتاج الأفلام الکرتونیهٔ والألعاب الکمبیوتریهٔ

افتتاح موقع القائمیهٔ الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافیهٔ وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلهٔ والاستفسارات الدینیهٔ والأخلاقیهٔ والاعتقادیهٔ والردّ علیها

تصمیم الأجهزهٔ الخاصهٔ بالمحاسبهٔ، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ویب کیوسک kiosk، الرسالهٔ القصیرهٔ ((sms

إقامهٔ الدورات التعلیمیهٔ الالکترونیهٔ لعموم الناس

إقامهٔ الدورات الالکترونیهٔ لتدریب المعلمین

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسهٔ وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ویمکن تحمیلها علی ۸ أنظمهٔ؛

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیهٔ للکتاب علی موقع القائمیهٔ ویمکن تحمیلها علی الأنظمهٔ التالیهٔ

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیهٔ والانجلیزیهٔ والفارسیهٔ

الکلمهٔ الأخیرهٔ

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣۴۴٩٠١٢۵

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.